

MISKOLCZY AMBRUS

Jules Michelet, a próféta és a tanár¹

Jules Michelet a 19. század egyik legnagyobb francia történetírója, ha nem ő a legnagyobb francia történetíró. „Rezzenéstelen hangon beszélni róla szentségtörés” volt még két évtizede is, hiszen „az új iskola minden egyes történésze szent patrónusnak, névadó hősnak tekintette”,² „zászlóvivőjét” tisztelte benne, mint ezt Georges Duby néhány éve hangsúlyozta, aki Michelet modernségére azt hozta fel példaként, hogy a 18. századdal foglalkozva nagyobb jelentőséget tulajdonított a kávénak, mint a háborúknak, és elkezdte azt művelni, amit ma emberföldrajznak neveznek. „A fiatal történészek számára gyógyírt jelentett a száraz, hűvös, szögletes egyetemi történelem-művelés ellenében, amely nélkülözte Michelet életteljes lendületét. A történetíró, amikor a múlt emlékeivel került szembe, a hamvakkal – és ezeket életre kellett kelteni, életet kellett vinni a holt dolgokba –, csodálatosan járt el.”³ Mégis, aligha olvashatjuk őt úgy újra, mint Tocqueville-t, akinek Amerika-cselezése, demokrácia-kritikája és gyilkos ironiája sok vonatkozásban ma is aktuális, nem beszélve csípősen szellemes gonoszkodásairól. Jellemző, hogy amikor egyszer Fernand Braudel éppen azzal a Georges Lefebvre-vel társalgott, aki élete java részét a nagy forradalom kutatásának szentelte, akkor ez így ellensúlyozta Michelet dicséretét: „Igen, de ott van Tocqueville.”⁴ Kétségtelen, Michelet retorikája Tocqueville-lal szemben olykor naiv képzelgésnek tűnik, romantikus vallomásnak és alkotásnak, bár valósággal sodró erővel hat ma is az, ahogy megclevenítette, újraélte a múltat. Figuráit szinte élőknak érezzük, bár portré-művészetében taszít az, ahogy negatívnak ítélt hőseit torz vagy torznak rajzolt fizikai vonásaik kiemeléssel próbálta – szó szerint – megsemmisíteni. Különösen a papokat. Hiszen ő, aki hajdan megcsókolta a keresztet, az 1840-es évek derekától kíméletlen harcot hirdetett az egyház, a katolikus egyház ellen, és lépten-nyomon ostromozta a katolikus egyházat és fejét, a pápát, és saját magánvallásának főpapaként nyilatkoztatta ki, hogy mi az igaz és mi a jó. Mert Michelet története üdvtörténet. Legfőbb istene az Igazság volt. Ennek választott népe a francia. A Forradalom pedig a kinyilatkoztatás, amelynek lényege az, hogy a Szabadság, Egyenlőség eszménye csak a Testvériség, Szeretet, Barátság eszményének érvényesítésével valósítható meg. A partikularizmusnak egyetemessé tágítása, szabadság és szükségyszerűség társítása a romantikus nacionalizmus jellegzetes mozzanata, a maga ellentmondásaival és sajátosságaival.⁵ Mégis olyan történetíró, akinek – és ez csak a legnagyobbal történik meg – élete és műve ismételtelen előtérbe kerül. Minden kor felfedezi magának Michelet történetírását és személyiségét, azt keresvén benne, ami „örök”, illetve annak látszik. François Furet 1990. márciusában a Brit Akadémián tartott előadását, miután elhatározta magát a francia népet választott népként felmutató michelet-i (üdvtörténelemszemlélettől, és jelezte, hogy „mai történész nem tekinthet a hatalmas műre egyes politikai érzelmek nélkül”, Michelet jelentőségét a francia köztársasági eszme kialakításában látta. Ez az eszme éppen filozófiai bizonytalansága miatt lehetett a III. Köztársaság alapja. És eme eszme kultuszának köszönhető, hogy a köztársaság

¹ Dolgozatunk „A legendák varázsa. Jules Michelet kelet-európai mítoszai” című készülő nagyobb munka része. E munkánkat a nemzeti mitológiákkal foglalkozó OTKA pályázatunk keretében kezdjük, a Széchenyi Professzori Ösztöndíjbizottság támogatásával folytattuk.

² Nora, Pierre: *Le troisième homme? L'Arc*, 1972. 52. k. 54. (a továbbiakban: Nora)

³ *Entretien avec Georges Duby*. Szerkesztette: Gérard Khoury. Europe, 1998. május. 829. sz. 36-38.

⁴ Braudel, Fernand: *Préface*. In: Tocqueville, Alexis de: *Souvenirs*. Paris, 1964. 27. (a továbbiakban: Tocqueville)

⁵ Breuilly, John: *Nationalism and the State* Manchester, 1982.

– Németszágtól eltérően – oly szorosan összefonódott a nemzeti gondolattal. Köszönhető mindez annak is, hogy Michelet egyben „a francia próza egyik óriása volt”, aki „a politikát irodalommal tette”. Ezért emelkedhetett kortársai fölé. „A 19. századi Franciaország, ahogyan az a forradalmi örökség ígézetében élt, nem termelt ki nagy politikusokat. Nem volt Disraeli és Gladstone-ja, senki, aki megtestesíthette volna a nemzet múltját és jövőjét. Volt azonban Michelet-je, aki országának visszaadta történelmét, amelyet egyetemessé és műalkotássá tett.”⁶

Michelet történelme ego-história is: saját énjének története is. 1834-ban naplójában saját eljárását „intim módszer”-ként jellemezte s így határozta meg: „egyszerűsíteni, életrehozni a történelmet, mint egy emberét, mint az énemét. Tacitus Rómában nem látta csak magát, és ez mégis Róma volt.”⁷ Ahogy hallgatóinak vallotta: „Életem és tudományom azonosak.”⁸ Bármennyire is egyszerűen hangzik ez, csak költők vallottak az én és az emberiség ilyen szoros összefonódásáról, az átélte múlt, jelen, jövő azonosságáról. 1841. június 18-án így elemezte naplójában az elmúlt és általa életre keltett nemzedékekhez, népekhez való viszonyát: „A történelem: heves erkölcsi kémia, amelyben az én egyéni szenvedélyeim általánosságokba fordulnak, és általánosságaim szenvedélyé válnak, amelyben népeim énnemmé lesznek, énem visszafordul, hogy életre keltse a népeket.”⁹ Hiszen – írta ugyancsak naplójában 1842. január 30-án, gyakran emlegetett spiritualizmusa legszebb tanúságaként – a történésznek álmában megjelennek mindazok, akik eddig éltek: az emberiség, és ez a tömeg szóhoz akar jutni, *vágy* akar, addig nem nyughatnak, ezért: „Ödipuszra van szükségük, aki megmagyarázza rejtélyüket, melynek értelmét nem tudták, megmondja nekik, mit akartak mondani szavaik, tetteik, melyeket nem értettek. Prometheusra van szükségük, hogy az ellopott tűzben, a levegőben hánykódó dermedt szavak felengedjenek, s beszédként felhangozzanak.” A történésznek „a történelem főpapjai”, akik „elmúlt idők értékes urnáját” viszik magukkal és adják tovább, olyan gonddal, mintha „apáik és fiaik hamvait vinnék”. „De vajon nem saját magukat?”¹⁰ Más szóval az egyén közösségi életét is hordozza magában. Az álom az az állapot, amelyben az egyéni tudat az emberiség kollektív tudatával érintkezik. Olyan révület, amely a romantikus ember számára gyakran valóságosabb valóság, mint hétköznapi léte. Heinrich Heine, aki a legcélszerűbb pamfletet írta „a romantikus iskola”, főleg annak középkor kultusza ellen, éppen ekkortájt, 1843-ban némi ironiával tette szavá egyik párizsi tudósításban az énnék ezt az azonosulását és feloldódását. Azt a változatot idézzük, amelyet maga Michelet vitt el az egyik francia laphoz.¹¹ „Az én kiváló mesterem, néhai Hegel, egyszer ezt mondta: »Ha lejegyeznék az emberek álmait egy adott korszakban, ez a gyűjtemény a legigazabb képet adná arról a korról.« Michelet *Franciaország története* ilyen álmoskönyv. Belőle az egész középkor tekint ránk mély szenvedéssel tanúskodó szemével, kísérteties mosolyával, és elrejtett minket a forma és a szín némileg kiáltó igazsága. És valóban, e kor delejes álmatagságának bemutatására némileg – a német eredeti szerint a „némileg” helyett: „éppen”¹² – álmatag történész kellett”; „éppen olyan, mint Michelet” – olvashatjuk Heine levelein 1855-i francia kötetében.¹³

⁶ Furet, F.: Michelet. Proceedings of the British Academy, 1991. 72. (a továbbiakban: Furet)

⁷ Michelet, Jules: Journal. I. Szerkesztette: Paul Vialancix. Paris, 1959. 161. (a továbbiakban: Journal)

⁸ Michelet, Jules: Cours de Collège de France. 1838-1851. I. Szerkesztette: Paul Vialancix. Paris, 1995. (a továbbiakban: C. C. F.)

⁹ Journal. I. 362.

¹⁰ Journal. I. 378-379.

¹¹ Journal. I. 513., 857-858.

¹² Heine, Heinrich: Pariser Berichte 1840-1848. In: Heine, Heinrich: Säkularausgabe. 10. Berlin – Paris, 1979. 213.

¹³ Heine, Heinrich: Lutèce. In: Heine, Heinrich: Säkularausgabe. 19. Berlin – Paris, 1977. 202. (a továbbiakban: Lutèce)

Michelet – a történetírásban talán páratlan – romantikus szubjektivitása, énközpontúsága a szabadság kultuszával fonódott össze. A jobboldalról ezért szidalmazták, de életműve Franciaország megpróbáltatásai közepette vigaszt és még inkább biztatást jelentett. Példa rá a modern francia történetírás két alapító óriásának, Marc Bloch-nak és Lucien Febvre-nek a magatartása. Az előző, akit az ellenállásban való részvétele miatt kivégeztek, a francia összeomlás okait nyomozva azt vallotta, hogy nem érti Franciaország történelmét az, aki érzelmi rezdülés nélkül olvassa a forradalomkori federációs népiünnepségekről szóló híradásokat¹⁴ – amelyekben Michelet új kor kezdetét látta. Az utóbbi pedig 1942-43-ban Michelet reneszánsz-felfogásáról tartotta egyetemi előadásait, tudva, hogy a nagy előd, aki egyébként a reneszánsz szót bevitte a köztudatba, saját belső lelki megújulását is rávetítette a történelemre. Ez azonban számára egyben amellet is szolgált, hogy több okkal – Michelet-vel egybehangzóan – írhasa: „A történelem az ember Tudománya. A Történelem az Ember műve.”¹⁵ Lucien Febvre, miután Franciaország mégis győztesen emelkedett ki az általa választott katasztrófából – hogy a nagy történész 1946-i keserű önkritikus megjegyzését idézzük („Franciaország választott. A katasztrófát választotta.”)¹⁶ –, a konszolidált viszonyok között nagy megkönnyebbüléssel mondhatta: „Oh! Michelet, az egy nagy *bonhomme*!”¹⁷ De az élet teljességének megragadására való törekvése a mai történetírás és embertudományok egyik alapító ősvé teszi. Nem véletlen, hogy Fernand Braudel utolsó nagy trilógiáját ezzel a vallomással kezdte: „Egyszer s mindenkorra kijelentem, ugyanolyan követelőző és bonyolult szenvedéllyel szeretem Franciaországot, mint Jules Michelet.”¹⁸

Szinte mindegyik évtizednek megvan a maga Michelet-monográfiája, sőt az 1950-es években három is készült: ihlető eszméről, vallásosságáról, népfelfogásáról.¹⁹ Aztán előtérbe került magánélete: a nőkhöz való viszonya²⁰ és pszichohistóriája.²¹ És ezek mellett, vagy talán ellenében, nagyszabású élettrajzi monográfia is készült róla, érdekes módon csak most, 1990-ben az első.²² Közben négy kötetben adták ki 1950-ig zárolt naplóit.²³ 1971-től 21 vaskos kötet jelent meg az összes műveinek szentelt sorozatban. Az 1850-es években írt *Észak demokratikus legendái* című műve pedig nemcsak az összes művek sorozatának darabjaként látott napvilágot, hanem önálló kötetként is, ugyancsak kritikai kiadásban.²⁴ Hogy mennyire él Michelet, mi sem jelzi jobban, mint az, hogy a minap adták ki egyetemi kurzusait két kötetben,²⁵ közben pedig folyik levelezésének közzététele is, olyan lendülettel, hogy mire befejeztük Michelet levelezésének eredetiben való tanulmányozását, már meg is jelentek az újabb kötetek; és a vigaszunk csak az, hogy a kézírással való kapcsolat is tanulságos, és sok minden jobban a megérthető, ha látjuk az írás ductusát, az elírásokat, amelyeket a kritikai kiadások is olykor elegánsan helyesbítenek.

¹⁴ Bloch, Marc: *Étrange défaite*. Paris, 1957. 210.

¹⁵ Febvre, Lucien: *Pour une Histoire à part entière*. Paris, 1982. 229.

¹⁶ Febvre, Lucien: *Combats pour l'histoire*. Paris, 1992. 68.

¹⁷ O, Michelet c'est un grand bonhomme! – Oscar Haac szíves közlése, 1996. április 26.

¹⁸ Braudel, Fernand: *L'identité de la France*. I. Paris, 1986. 9.

¹⁹ Haac, Oscar: *Les principes inspireurs de Michelet*. New Haven – Paris, 1951. (a továbbiakban: Haac); Cornuz, Jeanlouis: *Jules Michelet. Un aspect de la pensée religieuse au XIX^e siècle*. Genève, 1955. (a továbbiakban: Cornuz); Vialancix, Paul: *La voie royale. Essai sur l'idée de peuple dans l'oeuvre de Michelet*. Paris, 1959. (a továbbiakban: Vialancix 1959.)

²⁰ Calo, Jeanne: *La création de la femme chez Michelet*. Paris, 1975.

²¹ Mitzman, Arthur: *Michelet, Historian. Rebirth and Romanticism in Nineteenth-Century France*. New Haven – London, 1990. (a továbbiakban: Mitzman)

²² Fauquet, Éric: *Michelet ou la gloire du professeur d'histoire*. Paris, 1990. (a továbbiakban: Fauquet)

²³ Journal. I.; Michelet, Jules: Journal. II. (1849-1860). Szerkesztette: Paul Vialancix. Paris, 1962.; Michelet, Jules: Journal. III. (1861-1867). Szerkesztette: Claude Digcon. Paris, 1976. Jules Michelet: Journal. VI. (1868-1874). Szerkesztette: Claude Digcon. Paris, 1976.

²⁴ Michelet, Jules: *Légendes démocratiques du Nord*. Szerkesztette: Michel Cadot. Paris, 1968.

²⁵ C. C. F. I-II.

1998-ben elkövetkezett születésének 200. évfordulója. Ezen alkalommal az *Europe* újabb különszámot szentelt Michelet-nek – hasonlóra először 1973-ban került sor. Most azonban már nem olyan odaadó átszellemültség és pátosz jellemzi a kötetet, mint negyedszázada. Jellemző, hogy a különszám bevezetője a 19. század ironikus, szkeptikus gondolkodóit (Flaubert, Baudelaire, Huysmans) többre értékeli a prófétáknál (Hugo, Michelet, Zola). Michelet jelentőségét abban látja, ahogy a 18. század nagy felfedezői, a Természet és az emberi én világát feltárja, „munkálja a feszültségeket, ellentétben a mi jelenlegi *laisser-aller* [hadd menjenek a dolgok a maguk útján] magatartásunkkal a kicsiny nárcizmusok és a mondializáció végzettségére vonzásában.”²⁶ Paul Vialancix, aki az összes művek kritikai kiadását irányítja, és aki mintegy harminc tanulmányt tett közzé hősről, kiadta második Michelet-monográfiáját.²⁷ És ha ez nem is állít elénk új Michelet-t, a nagy történetíró jogfelfogásának elemzése a történeti felelősségének örök kérdéséhez új hozzájárulás.²⁸ Jellemző, hogy míg 1990 táján a kelet- és közép-európai francia intézetek Tocqueville-szimpoziumokat szerveztek, a szkeptikus arisztokratát már-már újabb Marxként állítva elénk, Michelet, az a francia, akinak a legtöbb kapcsolata volt a mi világunkkal, nem kapta meg, ami neki járt volna. Nem nagyon tudunk mit kezdeni Michelet pátoszával „a kicsiny nárcizmusok” és a „mondializáció” feszültségében? Valószínű. Legfeljebb: „Ha tiszteljük is Michelet-t, az a tudományos proto-história egyik legnagyobb nevének szól. Nagy republikánust látunk benne, nagy író és nagy romantikust. Tiszteljük, de nem tekintjük modellnek.”²⁹

Ezért, vagy ennek ellenére önmagában is élmény és öröm egy-egy nagy alapító, kezdeményező óriás hagyatékába betekinteni.

Michelet prófétasága: transzkulturalitás, nacionalizmus, romantika

Az ember – ha akarja, ha nem – szerepet játszik. Jules Michelet szerepvállalásait többen is elemzték. A kortársak prófétaként tisztelték,³⁰ vagy kárhoztatták, az utókor is prófétaként tartja számon.³¹ A próféták magánélete is közélet lévén, kíváncsibbá teszi a külső szemlélőt. Michelet így lett a pszichohistória hőse és áldozata, amikor a freudi lélekelemzés módszereit is kipróbálták rajta, feltárva a történetírása mögött meghúzódó „önéletrajzi alstruktúrát” ösztönéleti összetevőivel.³² (Michelet egyébként azon történészek közé tartozik, akiknek érzelmi életét is jobban megismerhetjük a hátrahagyott források – naplók, levelek – gazdagsága miatt.) A michelet-i „morális kémia” azonban – természetesen – nem jellemezhető képletekkel vagy sémákkal.

Ha nagy történelmi személyiségek saját életútjukra visszatekintenek és értékelik, akkor ritkán vallanak igazán őszintén. Vagy ha igen, akkor nem bocsátják közre, amit írtak. Michelet is ezt tette, amikor 1869-ben „Franciaország történeté”-hez, illetve annak új kiadásához először írt, ifjúságára visszatekintve: „Az [akkori] idő nagyon zavaros, viharos volt. Utam állandóan két irányzat mellett halad, melyek nem minden vonzás nélkül hatottak a magam korabeli emberre. Az egyik a romantikus hullám, amely meg akarta újítani a művészetet. A másik az utópista iskoláké, amelyek nem kevésbé át akarták alakítani a világot. El-

²⁶ Delon, Michel: Nouveaux regards sur Michelet. Europe, 1998. május. 829. sz. 5.

²⁷ Vialancix Paul: Michelet, les travaux et les jours 1798–1874. Paris, 1998. (a továbbiakban: Vialancix 1998.)

²⁸ Remaud, Olivier: La Magistrature de l'histoire. Paris, 1998.

²⁹ Entretien avec Maurice Agulhon. Szerkesztette: Bernard Chambaz, Jean-Baptiste Para. Europe, 1998. május, 829. sz. 46.

³⁰ Fauquet 326.

³¹ Kohn, Hans: Propheten ihrer Völker. Bern, 1948.; Bénichou, Paul: Le temps des prophètes. Paris, 1977. (a továbbiakban: Bénichou)

³² Mitzman; Miskolczy Ambrus: Jules Michelet, a pszichohistória hőse vagy áldozata. Klió, 1997. 1. Sz. 89-98.

mentem mellettük. A szenvedély megőrzött a szenvedélytől. Az övek őszinte volt, de nem találtam meg benne eléggé a magamét, mely a morális szabadság élő és termékeny értelme, az én Vicóm, az én júliusom [mármint az 1830-i júliusi forradalom], a hősi princípium, mely megalkotta könyveimet és előadásaimat.”³³

De hogyan jutott el Michelet addig, hogy hirdetni kezdje a morális szabadságot? Honnan merítette az erőt, hogy – mintegy harmincévesen és prófétaként – szembeforduljon a romantikával és az utópistákkal?

1. Michelet eszmevilágának gyökérszete

Jules Michelet nem született forradalmárnak, bár egész életében meghatározó erővel hatott az, amit jakobinus atyja a forradalomról mesélt neki. A század morális betegsége, az életunalom sem gyötörte. Társadalmi helyzete óvta meg ettől, az, hogy a család szerény anyagi helyzete miatt – atyja ugyanis változó szerencsével működő nyomdász volt – meg kellett vívja mindennapi létharcát. Alfred de Musset, a „század gyermeke” találó diagnózist adott: „A leggazdagabbak libertinusok lettek, a közepes vagyonúak polgári foglalkozást választottak vagy katonai pályára mentek, a legszegényebbek belevetették magukat a lelkesedésbe, a nagy szavakba, a cél nélküli tettek borzalmas tengerébe.”³⁴ Michelet, aki antik auktorokon nevelkedett, valamiféle sztoikus visszafojtottsággal szemlélte a világot,³⁵ egyszerre próbált magának tisztes megélhetést biztosítani és egyben e „borzalmas tengeren” navigálni. A polgári szokásrendbe való beilleszkedés is vezethette, amikor 1816-ban, anyja halála után egy anyaszerepet játszó idős hölgy hatására megkeresztelkedett. Nem vett részt az 1820-as diákmozgalmakban, de bízott abban, hogy netán forradalomhoz vezetnek. Tanári pályán kereste boldogulását, miközben jó házból származó gyerekekkel még külön is foglalkozott, amire később is borzadva gondolt vissza. 1827-ben az École Normale Supérieure oktatója, majd egy év múlva a királyi hercegnő, X. Károly unokájának házi tanára is lett. És miután azzal a gondolattal játszott, hogy a kereszténység történetéről értekezik vagy megírja a görög irodalom történetét,³⁶ filozófiai tanulmányai során felfedezte magának Giambattista Vico munkásságát, megtanult olaszul, és 1826-ban lefordította *Az új tudományt*, még hozzá úgy, hogy olaszok is szívesebben olvasták ezt a francia változatot, mert az eredetinel világosabb lett.³⁷ Ugyanakkor akadtak, akik megtámadták Michelet-t, mert rövidítette, saját szájíze szerint írta át az eredetit. Nos, éppen ez magyarázza a sikert. A metafizikus, platonista Vico helyett romantikus, misztikus Vicot jelenített meg Michelet.³⁸ (Meg kell azonban jegyeznünk, hogy Michelet fordítását még nem vetették össze alaposan az eredetivel a nagy Michelet-monográfiák.)

Michelet természetesen önmagát kereste és találta meg Vicoban. 1827-ben írt bevezető tanulmányában „az új tudományt” úgy tárta az olvasók elé, mint valaminő „társadalmi teológiát”.³⁹ Márpedig a két gondolkodó nézetei korántsem fedték és fedhették egymást teljesen. Vico három korszakot különített el az emberiség történetében. Az isteni, a hősi és az emberi korszakot. Az első korszakban az ember tetteivel fejezte ki önmagát. „Eredetileg az isteni nyelv nem tudván csak tettekben beszélni, szinte minden tett konszokrális volt; az

³³ Michelet, Jules: *Oeuvres complètes*. IV. Szerkesztette: Paul Vialancix. Paris, 1974. 40. (a továbbiakban: O. C. VI.)

³⁴ Musset, Alfred: *La confession d'un enfant du siècle*. *Oeuvres complètes*. Paris, [é. n.] La Renaissance du Livre, Jean Gilletquin et Cie, 3.

³⁵ Fauquet 64.

³⁶ Monod, Gabriel: *La vie et la pensée de Jules Michelet*. I. Paris, 1923. 24-25. (a továbbiakban: Monod)

³⁷ Vialancix 1959. 230.

³⁸ Verri, Antonio: *Vico e Herder nella Francia della Restaurazione*. Ravenna, 1984. 75-103.

³⁹ Michelet, Jules: *Discours sur le système et la vie de Vico*. (a továbbiakban: *Discours*) In: Vico, J. B.: *Principes de la Philosophie de l'histoire*. I. Bév. és ford. Jules Michelet. Bruxelles, 1835. 22. (a továbbiakban: *Principes*)

élet úgyszólván nem volt más, mint néma vallásos cselekedetek sora.” Amikor azonban az isteni kort felváltotta a hősi, akkor a tett-formulákat felváltották a szó-formulák. Még élt az isteni nyelv, Homérosz az istenek nyelvén beszélt. A költő alkotót jelentett. A nyelvek alapja a metafora. A tengert először úgy fejezték ki, hogy rámutattak, majd azt mondták: Neptunus. „Az etimológia azért fontos, mert jelzi: az eszmék menete megfelelt a dolgokénak. A civilizáció menete: erdők, kunyhók, falvak, városok vagy polgárok társadalma, akadémiák vagy tudósok társasága; az emberek először a hegyekben laktak, majd az alföldekre költöztek, végül a partvidékekre. Az eszmék és a nyelv tökéletesedése ezt a rendet kellett hogy kövesse.” A latin nyelv a „legheroikusabb”, minden szava egyszerű és vad tárgyak képéből származik.⁴⁰ Ebben a korban a családfeje pap, a család abszolút ura, az isteni hatalmak kívánságát tolmácsolta a nőknek és gyerekeknek. „Íme, ez az aranykor, amikor az istenek uralkodnak. E kor erénye barbár babona, amely arra szolgál, hogy kordában tartsa az embereket, brutalitásuk és vad gögjük ellenére.”⁴¹ Az erő joga érvényesült. A kimondott szó viszont szent, akár a vallás. De aztán az erősebb uralma zsarnoksággá fajult: uralkodni akart a nép is. Polgárháborúk robbantak ki. Végül a rend és a biztonság igénye életre hívta a monarchiát. Az uralkodó a természetes méltányosság alapján alázza meg a nagyokat és kedvezett a kicsiknek. Újra minden elfajul, jönnek a polgárháborúk, ám tisztító hatással. A Római Birodalom romjain az Isteni Gondviselés megújította az európai társadalmat. Újjászületett az isteni kor. Minden megismétlődik, amikor „végül a nemzetek önmagukat le akarják rombolni, szétszóratnak ... és a társadalom főnixre újjászületik hamvaiból”.⁴²

Míg Vico az emelkedés és hanyatlás könyörtelen ciklikusságát hangsúlyozta, Michelet az ember teremtettségét emelte ki *Az új tudomány* alapelveként: „az emberek maguk hozták létre a társadalmi világot”, még akkor is, ha az credmény nem szándékaiknak megfelelően alakult. „*Az új tudomány* igéje ez: az emberiség önmaga műve. Isten nem rá, hanem általa hat” – írta 1835-ben.⁴³ „Vico: A nép alkotta a népet” – vallotta 1847-ben.⁴⁴ És Vico ihlette, amikor még 1869-ben is azt hirdette: „Az ember önmaga Prometheusa.” Egyén és közösség egyaránt. „A szellem hősiessége az a bátor elszántság, amellyel a fiatal embernek valamennyi tudományt és valamennyi kort magához kell ölelnie.” Ugyanakkor „hősi elv”-ként azt vallotta, hogy „az emberiség önmagát alkotja és valósítja meg. Élő erő az ember, aki tettekben, művekben, városokban és istenekben – kik szintén az ő művei – valósítja meg önmagát”.⁴⁵ Nem utólagos bölcsesség ez. 1837-ben hangsúlyozta először, amikor arról vallott, hogy az ember szimbólumokat teremtő szimbólum, és „olyan művészt hordoz magában, aki kívülről és belülről munkálja.”⁴⁶ 1842 márciusában pedig vejt, Alfred Dumesnilt a következő szavakkal buzdította levéltári kutatásokra: „Íme, ez nekünk, modern embereknek a sorsa. Minden reggel Istent kell teremtenünk magunknak, hogy meglegyen mindennapi kenyerünk, ostyánk. A középkor készen kapta Istent.”⁴⁷

Az „új tudomány” az önmegvalósítás tudománya is. Ugyanakkor paradox módon ez kérdőjelezte meg Michelet számára is Descartes kinyilatkoztatásának érvényét, annak, hogy „gondolkodom, tehát vagyok”, és imígyen az egyéni megismerés lehetőségei korlátlanok. Vico szerint az egyéni tudat mellett létezik kollektív tudat is, amely szintén az egyén tudatában jut kifejezésre. „Milyen az egyén hatása? – tűnődött el Michelet 1826-ban – meddig lehet a mítikus embert, a kollektív embert, az egyes embert bizonyos civilizáció, bizonyos kor-

⁴⁰ Discours 29–32.

⁴¹ Discours 38.

⁴² Discours 52–53.

⁴³ Michelet, Jules: Oeuvres complètes. I. Szerkesztette: Paul Vialancix. Paris, 1971. 280. (a továbbiakban: O. C. I.)

⁴⁴ Journal. I. 680.

⁴⁵ O. C. IV. 13., 33., 41.

⁴⁶ O. C. III. 626.

⁴⁷ Journal I. 381.

szak kifejeződésének, szimbólumának tekinteni?” Erre Vico sem adhatott választ, annál is inkább, mert Michelet maga is a „Szimbolizmus”-t nemcsak „termékeny”, hanem „veszélyes elv”-nek is látta, és kifejezetten hangoztatta, hogy a két iskola – az általánosító szimbolikus és az antiszimbolikus iskola – küzdelme, egyensúlya szükséges a tudomány számára.⁴⁸

Vicotól születtem – írta Michelet 1872-ben.⁴⁹ De hogy Vicoban lelje fel a kinyilatkoztatásszerű útmutatást, ahhoz az 1830-i júliusi forradalomnak kellett jönnie. Ez a nagy politikai fordulat: a polgárkirályság vetett véget a „tízévi képmutatás”-nak.⁵⁰ Az új király, Lajos Fülöp lányát – feltehetően – már nagyobb lelkesedéssel tanította történelemre. Még egy állást is elnyert: a Nemzeti Levéltár osztályvezetője lett. 1838-ban pedig még a Collège de France professzora is lett, miután elhagyta az École Normale-t. Az, amit Michelet később Mesterének, Viconak tulajdonított, fokozatosan érlelődött benne az emberi teremtő erőt abszolutizáló formulákká és termékenyítő tapasztalattá, miközben el is szakadt a Mestertől. Hiszen a forradalom után a vicoi ciklikusság tanával szemben egyre inkább valamiféle üdvtörténeti perspektívában szemlélte a világot. A francia üdvtörténet egyetemes vonzerejének mámorában tevékenykedett. Első – 1831-ben kiadott – igazán eredeti műve, a *Bevezetés az egyetemes történelembe* így vezet be Michelet prófétai programjába: „A világgal olyan háború kezdődött, amely vele, a világgal ér véget, és nem hamarább; az ember harca a természet ellen, a szellemé az anyaggal, a szabadságé a fatalizmussal. A történelem nem más, mint a végtelen harc elbeszélése.” Michelet – természetesen – a szabadság hordozója: „bármit is tegyek, olyasvalamit találok magamban, ami nem akar engedni, nem fogadja el sem az ember, sem a természet igáját.”⁵¹ A történelem a kereszténységen és annak változásain keresztül, és nekik köszönhetően „az én fokozatos győzelméhez” vezetett.⁵² Népek és országok különböző szerepeket játszva segítették ezt a fejlődést. Íme a németeké. Luther Róma zsarnoksága ellen lépett fel. Kant a következőket írta zászlajára: „*kritika és szabadság*”. Goethe a művészetet képviselte a formalizmus ellenében. „Akkor jött Fichte, a hajthatatlan sztoikus, lelkes hazafi. Az ember felszabadítására az egyetlen eszközhöz folyamodott: elnyomta a világot, mintha fel akarta volna szabadítani Németországot, elnyomva Franciaországot.”⁵³ A német gondolkodó szubjektív idealizmusa maradandó nyomot hagyott eszmévilágában. Pályája elején, delelőjén és végén, válságos időkben, amikor úgy érezte, megpróbáltatások várnak rá és hazájára, egyaránt hivatkozott rá. 1828-ban filozófiai előadásában külön hangsúlyozta, hogy Fichte szerint a külvilág nem más, mint az én alkotása.⁵⁴ 1846-ban a nemzetiségek eltűnését valló hajdani napóleoni és korabeli szocialista göggel állította szembe Fichte vereséget tagadó – említett – tanítását.⁵⁵ Amikor pedig 1872-ben Michelet elkezdte írni és újraélni a 19. század történelmét, úgy vélte, hogy a napóleoni zsarnokság elől a szabadság a német metafizika elméleteiben vert magának „fészket”. A német idealizmusban eltűnt a jelen nyomora. És mindez annak a Fichtenek köszönhető, akinek fejtegetéseit korábban olykor unta, cáfolta, ám felhasználta.⁵⁶ Most viszont – öregkorában – saját eszméi hullámlásának magyarázataként arra a következtetésre jutott, hogy Fichte, mivel zavarónak találta a kanti tiszta és gyakorlati ész dualizmusát, „kiküszöbölte ezt a mindent megbénító megkülönböztetést, és nem ismert el csak egyetlen gyakorlati elvet, a *cselekedetet*, a személyes cselekedetet, a személyt vagy az *Ént*.”⁵⁷

⁴⁸ O. C. I. 279-280.

⁴⁹ O. C. I. 275.

⁵⁰ Viallancix 1998. 116.

⁵¹ O. C. II. 229.

⁵² O. C. II. 238.

⁵³ O. C. II. 241.

⁵⁴ Monod 131.

⁵⁵ C. C. F. II. 117.

⁵⁶ Viallancix 1959. 152, 289, 457.

⁵⁷ Michelet, Jules: Œuvres complètes. XXI. Szerkesztette: Bernard Leuilliot. Paris, 1982.

Michelet életművében én-kultusz és szabadság-kultusz szoros összefüggésben bontakoztak ki. E kettő érvényesítése az a „hősi princípium”, amelynek kifejezését Vicotól vette át, de tartalmát az olasz és német olvasmányok élményanyaga és azok ötvözete erősen átszőtte. Ez pedig a transzkulturalitás: kultúrák, különböző nyelven kifejeződő kulturális irányzatok állandó kölcsönhatása. Mindig is létező jelenség, valósága annyira nyilvánvaló, mint az, hogy levegővel élünk. Csakhogy értékelését mindig is átszőtték a politikai szenvedélyek és az elsoőbbseg bizonygatása, a nagyobb eredetiség felmutatásának igénye. Aki úgy érzi, hogy az ő nemzeti kultúrája jobb helyet foglal el az eszmék forgalmazásának hierarchiájában, hatásról beszél, és a hatás befogadását utánzasként képzei el. Ennek a terméke a német kultúrlejtő fogalma. Akik ebben a hierarchiában lejjebb helyezkednek el, azok a befogadás aktív alkotó jellegét emelik ki, hiszen a befogadó fél azt veszi át, amire szüksége van, és a befogadással valami új születik. A transzkulturalitás azért találó kifejezés, mert a nacionalista versengés és helyzetkedés szellemétől mentesen érzékelteti a kultúra globális jellegét, anélkül, hogy elvonatkoztatna világunk gazdasági, politikai és kulturális tagságának valóságától. Michelet életművének transzkulturalitása is ezt példázza, avagy példázhatja számunkra is.

Jules Michelet szellemi fejlődése, eszmevilágának alakulása nem külső hatások egymásra rakódása, hanem a más kultúrák felé való nyitottság igényéből fakadóan: különböző szellemi áramlatok befogadása. A születő új: az én-kultusz. Nem Michelet találta ki, tömegjelenség. De egyéni út vezetett hozzá. Stendhal egotizmusnak nevezte. Lucien Febvre Michelet reneszánsz felfogásáról szóló előadásaiban így jellemezte ezt a lelki állapotot az egoizmussal szemben: „Jean-Jacques Rousseau *Vallomásaival* éppen az egoisták zárt, elszigetelt és önmagára hajló világát nyitotta meg, zúzta szét és szabadította fel. Kétségtelen, hogy az egotista maga is belső lényét, Énjét teljes univerzummá teszi, mással összehasonlíthatatlan világgá, amelyet féltékenyen őv; de ő leírja ezt a világot; felfedi mások előtt, hogy felfedje magának; ismerteti másokkal, közre bocsátja. És nemsokára az a titkos, gyakran zavaros vágya támad, hogy felebarátját önmagában lelje fel, megossza vele legmélyebb és önmagának sem megvallott érzelmeit. Titkos vágy, titkos remény: úgy szeressék őt mások, amilyen mértékben belőle fellelnek valamit önmagukból. Ezzel gazdagítja őket tisztánlátásával, pszichológiai és erkölcsi merészségével. Ez vezeti őt, hogy feltárja nekik azt, ami benne tovább aludt volna. Bizalmas közléseivel az egotista visszhangokat akar kiváltani maga körül, melyek érzelmi remegést váltanak ki és hullámverésszerűen terjednek. Követelménye kettős: átadja magát másoknak, és azt akarja, hogy mások magukat adják át neki.”⁵⁸

Lucien Febvre Rousseau hatását látta döntőnek Michelet én-kultuszában. Érelődéséhez Rousseau biztosan hozzájárult, bár egyben fékezhetette is, ha arra gondolunk, hogy megkeresztelkedésében szerepet játszott az *Emil* és szerzőjének visszatérése a protestantizmus-hoz, hiszen akkor határozta el erre magát, amikor azt olvasta az említett műben: „Vedd fel atyáid vallását, és ne hagyd el többé.”⁵⁹ (Vallásos oktatásban sem részesült Michelet, sőt még többet hallott gyermekkorában Jupiterről, mint Istenről.⁶⁰ Utólag, 1846-ból visszatekintve, gyermekkori – és a romantikusok kedvenc – olvasmánya, az *Imitatio Christi* hatását tartotta meghatározónak, ez fedte fel neki „a haláltól való megszabadulást, a másvilágot, a reményt”.⁶¹)

Lucien Febvre eljárása is azt példázza, hogy a transzkulturalitás a legnyitottabb szellemekben is politikai érzelmekkel párosul. Érthető, hogy a francia patrioták körében a német megszállás alatt a német-francia kulturális kölcsönhatások nem kerültek az érdeklődés homlokterébe, még akkor sem, ha nem egy német tiszt, vagy maga a német nagykövet a francia kultúra tisztelőjének vallotta magát.

⁵⁸ Febvre, Lucien: Michelet et la Renaissance. Paris, 1992. 49.

⁵⁹ Michelet, Jules: Ma jeunesse. Paris, 1884. 210. (a továbbiakban: Ma jeunesse)

⁶⁰ Ma jeunesse 27.

⁶¹ Michelet, Jules: Le Peuple. Szerkesztette: Paul Vialancix. Paris, 1974. 67. (a továbbiakban: Le Peuple)

Michélet transzkulturális gyökérzetű én-kultusza is összefonódott liberális nacionalizmusával. Franciaországot és a francia nemzetet is egyre inkább személyként, tehát énként jelenítette meg. A globális transzkulturalitásban pedig a francia nacionalizmus, pontosabban: a nemzeti messianizmus alapját láttatta. Mindehhez azonban szükség volt az 1830-as párizsi forradalom „villámára”. Ennek fényénél ismerte fel Michelet Franciaország küldetését, korábbi gondolati elemeit eszméi és politikai konstrukcióvá rendezte.

Michélet credetisége az egotizmus átpolitizálása. 18. századi elődei ezt nem tehették meg. Politikai szerepet nem vállalt, de én-kultuszának politikai szerepet szánt. A forradalom szolgálatába állította – mint jeleztük –, a Forradalom prófétájaként lépve fel. (Közben a királyi család gyermekeit is oktatta a júliusi forradalom előtt és utána is. De míg előtte csak egzisztenciális gondjai miatt vállalta ezt a magántanárkodást, utána még az alkotmányos királyság iránti politikai lojalitásból is, bár ezt az intézményt sohasem magasztalta, ahogy a „polgárkirályt”, Lajos Fülöpöt sem.) És míg ma éppen azért tartják „lehetetlen forradalom”-nak a júliusi forradalmat, mert a párizsi népmozgalmak vitorláiból úgy fogták ki a szelet, hogy a Bourbon család orléans-i ágának sarját ültették meglepetésszerűen a trónra, elejét véve a köztársasági törekvéseknek,⁶² Michelet – említett *Bevezetésében* valami egészen másban látta a forradalom korszaknyitó jellegét: „Ami a júliusi forradalomban sajátos, az az, hogy felmutatta a hősök, a nagy nevek nélküli forradalom modelljét; egyetlen olyan egyénnel sem találkozunk, akinek a dicsősége lett volna ez a forradalom. A társadalom maga csinált mindent. A 14. század forradalma az orléans-i szűzben vezetelt és benne jutott kifejezésre, ebben a tiszta és meghatározható áldozatban, aki a népet képviselte és őcette halt meg. Itt nincs egy név sem; senki sem készítette elő, senki sem vezette; senki sem homályosította el a többieket. A győzelem után keresték a hőst, és egy egész népet találtak” – amelyet nem vezetett más, mint „a rend isteni eszméje”.⁶³

Michélet számára a júliusi forradalom egyszerre volt ok és alkalom, hogy Franciaországot a modern világ hierarchiájának élére helyezze. „Ha a társadalmi érzék óhatatlanul a valáshoz vezet vissza, az új kinyilatkoztatás orgánuma, Isten és ember tolmácsa a társadalmi nép kell hogy legyen. Az erkölcsi világ Igéje a kereszténységben, Judea és Görögország gyermekében szólalt meg; Franciaország a most szemünk előtt induló társadalmi világ Igéjét magyarázza majd el.” Michelet azt is kifejti, hogy miért Franciaország. De mi is az a Franciaország? „Franciaország egyáltalán nem faj, mint Németország, hanem nemzet.” Fajok keveredéséből született, „az egyén dicsőségét az egészben való önkéntes részvételben találja meg”, miközben a szabadság és az egyenlőség egymással harmonizálnak.⁶⁴

Michélet-nél a miértre adott válasz keveredik a hogyannal. „Európa számára minden társadalmi és szociális megoldás természetlen maradt, amíg Franciaország nem értelmezte, nem fordította le és nem népszerűsítette. A száz Luther reformját, amely Északot Rómával szembeni természetellenes ellenkezésébe állította vissza, Kálvin géniusza demokratizálta. XIV. Lajos századának katolikus reakcióját Bossuet nagyszerű dogmatizmusa tárta a világ elé. Locke szenzualizmusa csak Voltaire és Montesquieu révén lett európai, aki a társadalmi fejlődést az éghajlatnak tulajdonította. A morális szabadságot Rousseau az érzelem, Kant az eszme nevében hirdette, de csupán a francia gondolkodó hatása lett európai.

Így a nemzetek egyes magányos gondolatait Franciaország nyilatkoztatta ki. Ő mondta ki Európa igéjét, miként Görögország Ázsia igéjét. Mivel érdemelte ki ezt a küldetést? Azzal, hogy benne, bármely más népnél gyorsabban fejlődik ki a társadalmi fejlődés érzése, elmélet és gyakorlat terén egyaránt.

⁶² Tudesq, André-Jean: *La France romantique et bourgeoise, 1815-1848. Histoire de la France. II.* Szerkesztette: Georges Duby. Paris, 1971. 375.

⁶³ O. C. II. 255.

⁶⁴ O. C. II. 254.

Amilyen mértékben ez az érzés más népeknél is kibontakozik, úgy szimpatizálnak a francia szellemmel, Franciaországgá válnak; neki ítélik, akár néma utánzással, az új civilizáció főpapságát.”⁶⁵

Michelet Németországot alá rendelte Franciaországnak, legalábbis az általa teremtett virtuális térben. Egyrészt még élt a hajdan hegemon francia kultúra presztízse. Másrészt fölényérzettel tölthette el az a nagyobb szellemi mozgásszabadság, amely például a száműzött Heinét is Párizsba vonzotta, nem is beszélve arról, hogy – Németország szétagoltsága miatt – gyengébbnek tűnt. A század második felének dinamikus ipari fejlődését Michelet sem látta előre. Mindez nem jelenti, hogy a francia történész nem lelkesedett volna őszintén a német múltért is. 1832-ben olyan odaadással és lelkesedéssel vetette bele magát Jakob Grimm jogtörténeti forráskiadványába, hogy közben még azt sem vette észre, miként „tizedelte meg” Párizst a kolera.⁶⁶ Lekötötték az élet nagy fordulóit (születés, házasság, halál, végrendelkezés, adás-vétel stb.) szabályozó jogi formulák. Délies, olaszos temperamentumát „megszelídítették, fellazították, elmélyítették a jó német lélek naivitásai”, és aztán más nemzetek „jogi költészetének” tanulmányozása után „más emberre” lett.⁶⁷ Így mélyült el totalitás igénye, mely őt a mai francia történetírás alapító ősvé emelte. A német kultúra iránti hűség egyik jellegzetes vonása Michelet eszmévilágának. Igaz, *Luther emlékiratai* című munkáján kívül nem írt tisztán német tárgyú könyvet. De korántsem Németországot becsülte le, hanem a német én-kultusz szellemiségét is éltette, amikor 1842-ben németországi útja alkalmával a következőket jegyezte fel naplójába: „Mennyivel többet utaztam Jules Michelet-ben, mint Németországban.”⁶⁸

Anglia volt Michelet nagy ellenfele. „Anglia magyarázza Franciaországot, ellentétük révén” – írta a már idézett *Bevezetés*-ben. „Egy nemzetben megtestesült emberi gőg, ez Anglia.” Metafizikai okokra is hivatkozik: „Az Istent nem ismerő szabadság, az istentelen heroizmus, a sátáni irodalmi iskola, amely Görögországban Aiszkülosz Prometheusával kezdődött, és Hamlet keserű kételye folytat, Milton Sátánjában eszményíti önmagát.” Ez a gőg akadályozta és akadályozza meg „a fajok összeolvadását”, bár „kétségtelenül az angol szabadságnak kellett kezdenie a modern szabadságot.” Mert ez mindenütt az arisztokrácia műve, „gőgje ösztönzi”, hogy megindítsa „az emberi nem lázadását”, és „a dialektikus szellem” aztán „alászáll a tömegekhez, mindenkié lesz”. A heroizmus azonban még nem szabadság. „Anglia Európa heroikus népe, a szabad nép Franciaország.” Az angliai germán feudális elem a privilégiumok szabadságát képviseli. „A szabadság egyenlőség nélkül, az igazságtalan és istentelen szabadság nem más, mint a társadalmi életre való képtelenség magában a társadalomban. Franciaország az egyenlőségben akar szabadságot, és ez a társadalmi szellem. Franciaország szabadsága igazságos és szent. Franciaország megérdemli, hogy ő kezdje a világ szabadságát, és hogy először csoportosítsa maga köré valamennyi népet az értelem és akarat valóságos egységében.”⁶⁹

Anglia – Michelet számára – nemcsak az a világhatalom, amely Franciaországot bántotta, hanem az embert elidegenítő gépi világ megteremtője és kiteljesítője is. 1834-i nagy-britanniai utazása csak megerősítette ebben. „Valójában – összegezte benyomásait naplójában – nem az ember működteti a gépet, hanem a gép az embert. Ne mondjuk azt, hogy a valóságos motor a gyáros. Őt csak a többi ország verseny, valami növekvő végzetes erő ítéli e gyilkos termelés gyorsaságára. Így egyre gyorsabban forog a nagy ipari kerék, hajtja a tudomány és a kereskedelem, miközben maga alatt pozdorjává zúzza az embereket. A mezőgazdaság, amely egyszerre több emberi képességet vesz igénybe, sohasem fokozza le do-

⁶⁵ O. C. II. 257.

⁶⁶ Viallencix 1959. 224.

⁶⁷ O. C. IV. 19., 37-38.

⁶⁸ Journal I. 457.

⁶⁹ O. C. II. 252-253.

loggá az embert.”⁷⁰ Dublinban Franciaországot is fenyegető veszedelem rémképe villant fel a francia utazó előtt. Hiszen látnia kellett, hogy „az utóbbi időekben Anglia a fegyvernél sokkal biztosabb eszközzel vetette alá Írországot”: iparosított, „ipara javadalmaiból részesítette”, mert olcsó a munkacső. Ha megdrágul, akkor a kapitalisták „manufaktúráikkal Franciaországot és a többi kontinentális országot gyarmatosítják”.⁷¹

Michelet Anglia-, illetve angolellenessége egész tevékenységének visszatérő motívuma, mély ideológiai és világszemléleti indulat fűti. Ezért kellett újra és újra átnyitnia az angol és a brit kultúra teljesítményei iránti elismerését. Szellemének szárnyalása újra és újra ellentétbe került ideológikus indulataival. Azt, hogy valamikor még Locke-ról értekezett latinul, talán hamar elfelejtette. A skót Dugald Stewart szenzualizmusa sem bizonyult maradandó élménynek, bár hozzájárult én-kultuszának kialakulásához, de mindenképp „megszabadította” a 18. századi francia materializmustól,⁷² vagy inkább racionalizmustól. Ugyanakkor Byront és Shakespeare-t – Racine, Michelangelo, Dante és Vergilius mellett – barátoknak, patronusnak, szellemi rokonnak tartotta.⁷³ A *Bevezetés*ben például Byron az ember természetelleni – pozitívan értékelt – lázadásának megtestesítője, hiszen „az ipari Angliát” elhagyta, hogy Itáliában éljen és Görögországban haljon meg; néhány oldallal később viszont már a sátáni irodalmi irányzat hordozójaként a szabadság vele „hull vissza a kétségbeesésbe”.⁷⁴ Ugyanakkor – Tacitus mellett – Byron az én és a külvilág egymást gazdagító kapcsolatának is a példája. Hogy az „intim módszer”-ről szóló naplóbejegyzést folytassuk: „Byron Svájcban csak saját magát látta, és fellelte Svájc igazi költészetét, amelyhez ez az ország nem tudott felemelkedni.”⁷⁵ 1842-ben aztán arról vall naplójának, hogy ő tanítványai számára „lehelet, hang ... mint Byron óhajtott”.⁷⁶ Öt év múlva pedig már Shakespeare Anglia „egyetlen embere”, aki azonban csak a kételyt tudta kifejezésre juttatni.⁷⁷ Korábban, 1843-ban még azt vallotta róla, hogy „a mi modern hagyományunk” egyik megalapítója, Erasmus, Luther, Molière, Voltaire és Rousseau mellett.⁷⁸ Végül 1850-ben az ellentmondásokat a francia messianizmus mágiájával oldotta fel: „A fixa idea harcosai, Milton angoljai nem értették, hogy az öreg Shakespeare-ből profétai fény sugárzik át a puritanizmuson, amit csak mi értünk, a Forradalom emberei.”⁷⁹

2. Romantikaellenes romantika?

Jules Michelet forradalom-kultusza elválaszthatatlan a romantikától. Holott nemcsak a romantikától határolta el magát, hanem annak nem egy képviselőjétől is, az ilyen jellegű elhatárolódások logikájának megfelelően. Egyik 1833-as levelében – amelyet hajdani, század eleji monográfusa, Gabriel Monod nem is mert közölni⁸⁰ – a következőket írta: „Nem tudok olvasni ... más történelmet, csak az enyémet. Ez nevetséges, de igaz. Előtte senki sem beszélt a földrajzról történészként. Senki sem próbálkozott a középkori művészettörténettel. Sem a németek, sem *A párizsi Notre-Dame* szerzője. Ez csak a műemlékek körül forgott. Én mutattam meg, hogy ez a kőből való növényzet miként csírázott ki és miként növekedett.”⁸¹

⁷⁰ Journal I. 126.

⁷¹ Journal I. 140-141.

⁷² Carré, Jean-Marie: Michelet et son temps. Paris, 1926. 150.

⁷³ Journal I. 380.

⁷⁴ O. C. II. 229., 252.

⁷⁵ Journal I. 161.

⁷⁶ Journal I. 416.

⁷⁷ Journal I. 670.

⁷⁸ Journal I. 528.

⁷⁹ Journal II. 126.

⁸⁰ Haac 175.

⁸¹ Michelet, Jules: Correspondance générale. II. Szerkesztette: Louis Le Guillou. Paris, 1994. 121.

És tette ezt nem is hatástalanul. A *Notre-Dame* szerzője, Victor Hugo Michelet-t szellemi rokonának: történésznek, költőnek, filozófusnak tekintette, és büszke volt arra, hogy gyakran találkoznak egy-egy probléma felvetésében.⁸² Van, aki Michelet történetírásában a hugói romantikus regény- és drámaalkotás módszereit fedezi fel.⁸³ Ugyanakkor Michelet Hugóra is gondolhatott, amikor 1846-ban romantikus kortársait így utasította el: „A romantikusok azt hitték, hogy a művészet főleg a rútban lelhető fel. Azt hitték, hogy a legerősebb művészi hatásokat az erkölcsi rútban találják meg. Költőibbnek látszott a kóbor szerelem, mint a család, a lopás, mint a munka, a bánya, mint a műhely.”⁸⁴ Mindez a *Nyomorultakra* emlékeztet, és a *Cromwell* című dráma előszavára, amelyben Hugo a romantika sajátosságát a groteszk és a szép összekapcsolásában is látta. Baudelaire, aki szerint „a romantika a szép legfrissebb, legaktuálisabb kifejezése”, Victor Hugo nem is romantikus, hanem ügyes munkás, a nagy romantikus Delacroix, a legköltőibb, a legnagyobb pedig Balzac.⁸⁵ Michelet-t sem szerette Baudelaire, mert „méltóságot nélkülöző aggastyán, izgága és feminin [...] kéjlesen hempereg az emberiség szennyesében.” A szeretetről szóló könyve „visszataszító”.⁸⁶ Mégis Flaubert szerint, aki ezt is éppen oly lelkesen olvasta, mint a többi⁸⁷ – és aki az 1831-es *A római köztársaság története* című művéből a *Salambó*hoz nyert ihletett –, az egyetlen „francia romantikus: Michelet atyánk”.⁸⁸ Mai monográfiusa, Paul Viallancix azt hangoztatta, hogy Michelet megújította a romantikát.⁸⁹ De melyik, pontosabban: milyen romantikát, hiszen már-már úgy látszik, annyiféle romantikáról beszélhetünk, ahány romantikusról? És hogyan újította meg a romantikát?

Michelet romantikája is példázza azt, ahogy M. H. Abrams a romantikához való viszonyunkat jellemezte: a romantika „undok szó, azon fogalmak közé tartozik, melyekkel a történészek éppen úgy nem tudnak meglegni, mint nélkülük”.⁹⁰ Benedetto Croce, aki a szabadságcszme elkötelezett híve volt a fasiszta Olaszországban, két irányzatot különített el a romantikán belül: az elméletit és az érzelmit. Az elméleti és spekulatív romantika lázadás az irodalmi akadémizmus és a filozófiai intellektualizmus ellen. „Életre keltette az autentikus és a nagy költészetet, és megteremtette a fantázia új tudományának tudományát: az Esztétikát. Megértette a spontaneitás, a szenvedély és az egyén szerepét, helyet adott nekik az Etikában. Felismerte és ismertté tette minden – térben és időben, a maga teljes változatosságában – létező és valóságos jelenség jogosultságát. Megteremtette a modern történetírást, nem vetette meg és nem tartotta nevetségesnek a letűnt korokat, hanem a jelen és a jövő részének tekintette őket. A történelemből magából reintegrált és elevenített fel minden olyan mozzanatot, mint a társadalom- és politika-, valamint a vallástörténet, cszme- és művészettörténet. Határai közé szorította a természettudományokat és a matematikát, továbbá a nekik megfelelő gondolkodási formákat, kimutatva, hogy mivel saját területükön kívül nem tudják megoldani azokat az antinómiákat, amelyekkel gondolkodásunk szembe találja magát, meg kell maradniuk az absztrakciónál és szeparációnál. Megértette az életet a maga aktív és harcossá válásában, így fektette le a liberalizmus elméleti alapjait. Még irracionális fogalmai- ban, mint olykor a szenvedély és a misztikus elragadtatás elsőbbsége, indokolt polémia volt az absztrakt intellektualizmus ellen, az irracionális és átmeneti formában is ott rejlik a racio-

⁸² Hugo, Victor: *Correspondance*. II. Paris, 1950. 19., 340., 481.

⁸³ Monglond, André: *Pèlerinages romantiques*. Paris, 1968. 181. (a továbbiakban: Monglond)

⁸⁴ *Le Peuple* 63.

⁸⁵ Baudelaire, Charles: *Salon de 1848. Oeuvres complètes de Charles Baudelaire*. Szerkesztette: F.-F. Gautier. Paris, 1925. 84., 97., 187.

⁸⁶ Cabanis, José: *Michelet, le prêtre et la femme*. Paris, 1978. 227., 182.

⁸⁷ Flaubert, Gustave: *Correspondance*. III. Szerkesztette: Jean Brancon. Paris, 1991. 141.

⁸⁸ Pommier, Jean: *Michelet interprète de la figure humaine*. London, 1961. 57.

⁸⁹ Viallancix 1959. 475.

⁹⁰ Abrams M. H.: *Doing Things with Texts*. New York – London, 1989. 117. (a továbbiakban: Abrams)

nális igazság magva. Még téves törekvéseiben, mint a történelemfölötti történelemfilozófia és a természettudományok fölötti természetfilozófia, ama történelem igénye hatott, amely önmagában filozófia, hatott továbbá a változásként és történetiségként értelmezett természet igénye; és mindez fellelhető azokban az osztályozási kísérletekben és konvenciókban, amelyekkel és amelyekben maguknak a tudósoknak dolgozniuk kell.” A szentimentális és morális romantika ezzel szemben morbid és patológikus, „mint betegség, mint »a század ragálya«, nem bír sem a régi, sem az új hittel, sem a múlt hagyományos, sem a jelen racionális hitével, a velük járó gyakorlati és erkölcsi magatartásformákkal, és kifejezetten a hit hiánya jellemezte, és a szorongó igyekezet, hogy hitet gyártson; erre azonban képtelen, nem elégíti ki az, amit ismételten meghirdet, és nem tudja magát ezekhez, mint iránycsúszékhoz és életelvekhez tartani, mert a hit spontán módon és szükségszerűen fakad abból az igazságból, mely tudatunk mélyén munkál, és nem érhető el, ha vágy és képzelet nyugtalan társításaival credüink nyomába.” A morális romantika önmagának állít bálványokat, majd sorra lerombolja őket. A lemondásban keresi a vallásos transzcendenciát, a megváltást a szerelemben. A múlt misztikájába menekül, „a nemzeti faj” kultuszába, „meghamisítva” a nemzetiséget és a vallásosságot.

Nem kétséges, Michelet milyen romantika hordozója volt. Némi túlzással: a crocei elméleti romantika fogalmát mintha az ő példájára tekintve alakították volna ki. A századforduló jobboldala viszont már – nem egy vonatkozásban – úgy jellemezte őt, hogy annak alapján a morális romantika képviselőjét láthatnók benne. *A stupid 19. század* című – stupid – műben Victor Hugóval együtt az irracionális erkölcselen képviselőjeként ábrázolják.⁹¹ Charles Maurras, aki nem győzte kárhozatni Rousseau „mocskos” én-kultuszát, Michelet-ben olyan moralistát látott, aki nem tudja, mi a ráció, politikusként pedig a valóságról nem vesz tudomást: „A sokaság jogainak teológusa”, akinck „legbevettebb szokása abban áll, hogy Isten rangjára emel minden olyan csmét, amely megtetszik neki”, mint például Élet, Ember, Szeretet, Nép, Forradalom.⁹² Akik így nyilatkoztak, nem ismerhették naplóját. Márpedig ebben tallózhattak volna. „A modern embernek – jegyezte fel például Michelet 1856-ban Byron *Manfredjén* tűnődve el – nem kell búnt elkövetnie ahhoz, hogy tragikus legyen. Így is az, az eléje toluó kérdések roppant tömege folytán.” E roppant nagyság – fejtegeti a naplóíró – csak egy gleccser áttetsző és rejtett boltívcihez hasonlítható. „Éz a mi emberi gleccserünk állandóan mozog, változnak rajta az ívek és a repedések. És minden mozgás nyomán emberek millióit tapossa el.” A következtetés mégis megnyugtató: „nincsenek gonosz hatalmak, érvényesül az egyetemes rend és a nagy akarat, érvényesül a szeretet, mely irányítja a világot, és csak azért öl, hogy életet sarjasszon”.⁹³ Úgy hajlik ez az okfajta a morális romantikába, hogy egyben vele vitatkozik. Igaz, Croce is jelzi a legnagyobbak – Chateaubriand, Byron, Shelley – sem mentesek ettől a betegségtől.⁹⁴ Michelet sem volt az, miközben ellenszerét kereste.

A romantikán belüli irányzatok egymásba játszanak. Nem véletlen, hogy van, aki a belső meghasonlásban látja a romantika egyetlen ismérvét.⁹⁵ Így viszont nemcsak az értékelés lehetőségé válik viszonylagossá, hanem a romantika fogalma is. Ugyanakkor szükség van valamiféle viszonyítási pontra, amely lehetőséget kínál a meghatározáshoz. Pontosabban: keressük a modellt, amely a maga valóságában nem létezik, de a hozzá való viszony segít a tájékozódásban. De mi legyen a központi magja, ha lehet? Van, aki a lázadás tényét állítja előtérbe;⁹⁶ van, aki ezt tagadja.⁹⁷ Meghatározó ismérvként élt a köztudatban és az irodalom-

⁹¹ Daudet, Léon: *Le stupide XIX^e siècle*. Paris, 1927. 125.

⁹² Maurras Charles: *Romantisme et révolution*. Paris, 1925. 252.

⁹³ *Journal* II. 311.

⁹⁴ Croce, Benedetto: *Storia d'Europa nel secolo decimono*. Bari, 1965. 42-49. (a továbbiakban: Croce)

⁹⁵ Schenk, H. G.: *The Mind of the European Romantics*. New York, 1969. XXII.

⁹⁶ Pesch, Ludwig: *Die romantische Rebellion in der modernen Literatur und Kunst*. München, 1962.

⁹⁷ Cellier, Léon: *L'épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*. Paris, 1971.

ban a romantika társadalmi alapja és ideológiai irányultsága. 1830-ban Párizsban a romantikát királypárti, katolikus, középkori magatartásnak tekintették,⁹⁸ bár ugyancsak akkor Victor Hugo – felhagyva királypártiságával – éppen azt hirdette, hogy a romantika nem más, mint a szabadság az irodalomban,⁹⁹ hogy aztán éppen Lukács Györgynek a romantikát „az ész trónfosztása”-nak minősítő, akkor éppen sommás és elmarasztaló ítéletével szemben lehessen hangsúlyozni: „Nekiünk, franciáknak a romantika megőrizte burzsoáellenes jellegét”, az egyén és a társadalom ellentmondását fejczve ki.¹⁰⁰ Ugyanakkor Lukács György áll a szellemi forrásvidékén annak a francia monográfiának, amely a következő meghatározással él: „a romantika a modernitás, azaz a modern kapitalista civilizáció kritikája, a (prekapitalista, premodern) múlt értékeinek és eszméinek jegyében. Elmondható, hogy a romantikát már kezdettől fogva a *lázadás* csillagának és »a *melankólia* feketé napjának« (Nerval) kettős fénye világítja meg.” A romantika pozitív értékei pedig két – egymásnak nem ellentmondó – pólus köré tömörülnek. Az egyik: az én-kultusz, az egyéni szubjektivitás gazdagítása. A másik: a közösségigény. Ezen mozzanatok ideológiai és politikai tartalommal telítődése teszi lehetővé aztán azt a tipológiát, amelynek alapján el lehetett különíteni a restitáló, konzervatív, fasiszta, rezignált, reform-, forradalmi és/vagy utópikus romantikát, ez utóbbit belül pedig a jakobinus-demokratikus, populista, szocialista utópista-humanista, szabados, marxista irányzatot. Michelet a reformromantikus minősítést kapta,¹⁰¹ és egyben az ő példája mutatja, hogy a tipologizálás könnyebben „megoldhatja” a romantika problémáját, mint a romantikusokét.

A közelebbiről meg nem határozott modernitáshoz való viszonyítás abszolutizálása viszont kiiktatja azt a lényeges mozzanatot, amelyhez a romantikusok viszonyították magukat: az Abszolútumot, azaz Istent. Maurras idézett Michelet-jellemzését lehet „pittoreszk formula”-nak minősíteni,¹⁰² de valóságtartalma kétségtelen. Balzac is azért látta élesebben az ún. modernitás ellentmondásait, mert a monarchia és a katolikus egyház híveként gyűlölte a modernitást. Aligha véletlen, hogy a romantikáról szóló egyik legjobb monográfiát is romantika-ellenes gondolkodó írta: Carl Schmitt, 1918-ban. Ritkán említik, bár újabban angolul is kiadták művét, *A politikai romantikát*.¹⁰³ Ha említik is, akkor elfeledkeznek a mű központi kérdéséről,¹⁰⁴ vagy egyszerűen felületeseznek minősítik, mint például paradox módon az előbb jelzett új-lukácsista monográfia, bár Lukács György dicséző recenziót írt róla.¹⁰⁵

Carl Schmitt modellszerű meghatározást is nyújt: a romantika Isten szekularizációja zseniális szubjektummá.¹⁰⁶ A Schmitt-féle séma jól érzékelteti a romantikus én – Bertrand Russell szerint törvényt nem ismerő: lawless Ego¹⁰⁷ – túltengését. Igaz, nem szabad szem elől tévesztetni, hogy Schmitt művének belső koherenciáját pamflet jellege biztosítja. A szerző a polgári demokrácia ellen írt, aztán a náciizmussal rokonszenvezett. Egyértelműen politikai töltése van annak, amikor azt fejtegeti, hogy a romantikát a polgári szabadság teszi lehetővé, az, hogy a közélet és a magánélet elválik egymástól. A romantikus lélek pedig passzív. Metafizikai narcissizmusban, az esztétikai élményben éli ki magát. Kierkegaard csábítója számára

⁹⁸ Dommanget, Maurice: Auguste Blanqui. Des origines à la révolution de 1848. Paris, 1969. 58.

⁹⁹ Mumford Jones, Howard: Revolution and Romanticism. Cambridge - London, 1974. 20.

¹⁰⁰ Lefebvre, Henri: Lukács 1955. Paris, 1986. 72-73.

¹⁰¹ Löwy, Michael – Sayre, Robert: Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité. Paris, 1992. 30., 40-41., 101. (a továbbiakban: Löwy – Sayre)

¹⁰² Nora 56.

¹⁰³ Schmitt, Carl: Politische Romantik. München – Leipzig, 1925., Schmitt, Carl: Political Romanticism. Fordította: Guy Oakes. Cambridge (Mass) – London, 1986. (a továbbiakban: Schmitt)

¹⁰⁴ Riasanovsky, Nicholas V.: The Emergence of Romanticism. New York – Oxford, 1992. 71. (a továbbiakban: Riasanovsky)

¹⁰⁵ Löwy – Sayre 149.

¹⁰⁶ Schmitt 223.

¹⁰⁷ Russell, Bertrand: A History of Western Philosophy. New York, 1959. 684.

a csábítás esztétikai élmény. Schelling szerelmes Sophie-ba, de minden nő lehetne Sophie. Léte alkalom az esztétikai merengésre. Mert a romantika lényege az occasionalizmus. Az, hogy minden csak alkalom, alkalom a világ átpoetizálására, az esztétizálásra. Novalis szavaival: minden csak valami végtelen regény kiindulása. És az alkalmi és esztétizáló jellegből következően a halállal ér véget. Az etika emocionális. A politika pedig esztétizáló diskurzus, legyen szó forradalmárokról vagy reakciósookról. A romantika maga a passzivitás, még akkor is, ha a romantikus ember aktív, amikor ön maga papja, költője, királya, miközben saját személyisége katedrálisát építi. A romantikus ironia – mivel minden másképp is lehet a romantikus felfogásban – parttalan, csak egy valamit tart tiszteletben: a romantikus ént. (Nem véletlen, hogy a könyvfaló Giovanni Papini, éppen akkortájt az én-kultuszban látta a romantika lényegét,¹⁰⁸ mintha csak a Schmitt-féle jellemzés élő példája akart volna lenni, főleg miután saját énjé építésének kudarc-sikeréről számot adott mint „beféjezett ember”, aki mégsem az, mert minden akar lenni.¹⁰⁹) Ugyanakkor Schmitt bravúrosan tudott élni azzal a lehetőséggel, hogy a nagy alkotókat nem lehet -izmusokba skatulyázni, mesterien villantotta fel a romantikus én drámáját: „Látni kell a három embert, akiknek eltorzult arca áttetszik a tarka romantikus fátyolon: Byront, Baudelaire-t és Nietzsche-t, e magánpapság három főpapját és harci áldozatát.”¹¹⁰ Michelet csak arra példa Schmittnél, hogy az egymásnak ellentmondó nézetek is jól megférnek a romantikában, hiszen van, aki idealizálja a középkort, más – mint Michelet – elmarasztalja, a francia forradalomban látva az emberiség hajnalát. Egyébként azt gondolhatnók, hogy könnyen besorolható volna a francia történetíró, hiszen a politikai romantika lehetőségei számosak. A politikai romantika mindig idomul az uralkodó politikai irányzathoz. Van restaurációs és forradalmi romantika, vannak romantikus konzervatívok, ultramontánok, szocialisták, fasiszták (Völkische), kommunisták ... De – tegyük hozzá: miután szintén egyik irányzatba sem illeszthető – van Michelet.

Schmitt jellemzése alapvetően a múlt századi német romantikára illik. Az volt a legjobb alkalom számára a saját kora ellen irányuló pamflet megírására. Modelljének nagy erénye viszont, hogy egyfajta választ ad az irodalom, a politika és az ideológia összefonódására. Előny, hogy alapvető és mindent összefogó mozzanatot tud kiemelni. A romantika más magyarázatai valamiféle dichotom modellbe illeszkednek, vagy pedig ismérveket sorolnak fel, olykor csak egy-egy részmozzanatot emelnek ki, és olyan stratégiát követnek, hogy a leegyszerűsítés kockázata nélkül nem lehet kiemelni belőlük a leírást meghatározó struktúrát vagy gondolati magot. Általában érezni lehet az elkötelezett ember indulatát az elemzésben, mivel a romantikával máig tartó gondolati folyamatok indultak el. Legalábbis azok járnak el így, akik úgy érzik, hogy a Jó és a Rossz harca dúl, és abban választaniuk kell. Aztán apologetikus és antiapologetikus értékeléseken keresztül érkeziük el a mai modellezési kísérletekig.

René Wellek, az irodalomkritika történetének megújítója már szenvedély nélkül kereste a romantika ismérveit. Az európai nagy irodalmakra tekintve a romantika egységét abban látta, hogy a költői képzeletben, az ember és a természet viszonyában, végül a költői stílus jelkép- és mítoszvilágában azonos elképzelések lelhetők fel. A képzelet alkotó és profetikus. A természet szerves, az emberi élet aktív részese, nem díszlet, hanem szimbólumokat nyújt, miközben az embert az alany és a tárgy kettőssége gyötri, és azt meg akarja haladni.¹¹¹ A statikus jellegű ismérvek mellett a romantika feltárásában egy-egy dinamikus elem kiemelése is előtérbe került. M. H. Abrams a romantikát a bibliai modell szekularizációjaként taglalja. A reintegráció forgatókönyve szerint zajlik minden. A Biblia szerint a stációk: a paradicsom, a bukás, az üdvözülés és végül az elveszett paradicsomba való visszatérés. A neoplatonizmus felfogásában: az egységnek sokféleségre bomlása és aztán újra egységgé válása.¹¹² Ez

¹⁰⁸ Papini, Giovanni: *Crepuscolo dei filosofi*. Firenze, 1914. 44-52.

¹⁰⁹ Papini, Giovanni: *Un uomo finito*. Firenze, 1925..

¹¹⁰ Schmitt 27.

¹¹¹ Wellek, René: *Concepts of Criticism*. New Haven – London, 1963. 128-221.

¹¹² Abrams, M. H.: *Natural Supernaturalism*. New York, 1971.

nem más, mint a reintegráció, de olyan, amely nehezen foglalható sémába. Paul Cornea, amikor Abramsnak szeméret veti, hogy az angol irodalom alapján általánosít,¹¹³ elfeledkezik a gnoszticizmusról, amely a reintegráció igénye révén a modern íróknál is fellelhető elem.¹¹⁴ A reintegráció igénye pedig egyre bonyolultabb formában jut kifejezésre. A romantika Northrop Frye szerint éppen azáltal kínál új mitológiai konstrukciót, hogy a menny és pokol képzetét átértelmezte. Ezeknek az identitás és az elidegenedés felel meg. A romantikus képzeletvilágban a mozgások iránya nem „fel” és „le”, hanem inkább „be” és „ki”. A „bent” a természettel vagy Istennel való egyesülést jelenti. „A romantika tette nyilvánvalóvá a modern gondolatvilágban azt az érzést, hogy a társadalom csak önnön individualizációjával fejlődhet vagy haladhat, ha toleranciával és rugalmasságával lehetővé teszi az egyén számára saját identitása megtalálását, még akkor is, ha ennek folyamán elveti az adott társadalom hagyományos értékeit.” Így minden ideológia és minden szellemi irányzat kútfejénél ott találjuk a romantikus mitológiát, és a romantikus mozgalom lényegéből fakadó anarchia még velünk van.¹¹⁵ Az emberből, a belülről fakadó alkotó erő kultusza teszi forradalmivá a romantikát. A kreativitás kétarcú. A romantika átszövi a mai irodalmat és a mai gondolkodást. Mint a romantika egyik nagy ellenfele, Karl Barth hangsúlyozta: mind romantikusok vagyunk.¹¹⁶

De milyen romantikus volt Jules Michelet? Amennyire lapos, annyira igaz, hogy francia. Carl Schmitt elemzésében például elmosódik a francia és a német romantika közötti különbség abban a vonatkozásban is, hogy az 1830-as évektől a francia romantikát éppen a költészet és a filozófia költői filozófiává kapcsolása tette jellegzetessé. Németországban ezzel szemben irodalom és filozófia, mítosz és tudomány élesen elválnak – hangsúlyozza Peter Koslowski egyik újabb monográfiájában. A filozófiai eposz valóban francia vállalkozás. A francia romantikusok pedig Isten helyére sem egyedül csak az emberiséget ültetik, az emberek Isten mellett alakítói a történelemnek, mint erre ismét Koslowski hívta fel *újabban* a figyelmet.¹¹⁷ Újabban, hiszen a romantikus ember istenülése régi téma – a romantikában, annak kortárs kritikájában és a szakirodalomban is. Novalis, Wordsworth büszkén hangoztatják, hogy az ember isten.¹¹⁸ Kortársaik, a francia kis romantikusok magatartását az jellemezte, hogy istenné akartak lenni, de egyben a vállalkozás kudarcát is kívánták. „A romantikus extázis visszahull a szorongásba”, a spleen, a század ragálya, a melankólia.¹¹⁹ Az Istennel való társulás ettől megóvott. „Az ember a művészet révén társul Isten alkotó tevékenységéhez. A Tudománnyal behatol Istenbe, az Igazzal táplálkozik, magáévá teszi, és így mindig a legfelső Ész részese lesz. Az ember számára a fejlődés Istennel való egyesülés.”¹²⁰ Lamennais abbé, akit Róma megfosztott papságától, vallotta ezt. Michelet valamennyi nagy kortársa közül vele alakított ki igazán meghitt viszonyt.¹²¹ Magánvallásuk is hasonló. Michelet azonban az 1840-es évek derekától Istent is alárendelte a Justitiának, a Jognak. E hit és meggyőződés jegyében – ő, aki 1816-ban keresztelkedett meg és 1831-ben még megcsókolta a keresztet, 1835-ben közzétette *Luther emlékiratait*, elvetette a kereszténység tanításait az isteni kegyelemről, az isteni akarat emberi ésszel felfoghatatlan mivoltáról. Elvetette az credendó bűnről és a megváltásról szóló tanítást is. 1847-ben már azt hirdette: „Istenek vagytok. [...]

¹¹³ Cornea, Paul: Din nou despre romantismul românesc. Revista de istorie și teorie literară, 1992. 1-2. sz. 5.

¹¹⁴ Donovan, Josephine: Gnosticism in Modern Literature. New York – London, 1990.

¹¹⁵ Frye, Northrop: A Study of English Romanticism. Brighton, 1983. 46-48.

¹¹⁶ Tillich, Paul: La naissance de l'esprit moderne et la théologie protestante. Paris, 1972. 95.

¹¹⁷ Koslowski, Peter: Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers. München, 1991. 24.

¹¹⁸ Riasanovsky 80.

¹¹⁹ Hoog, Armand: La révolte métaphysique et religieuse des petits romantiques. Les petits romantiques français. Szerkesztette: Francis Dumont. Paris, 1949. 28.

¹²⁰ Lamennais, F.: Esquisse d'une philosophie. III. Paris – Leipzig, 1840. 477.

¹²¹ Viallencix 1959. 475-478.

Legyünk Isten! A lehetetlen lehetségessé válik ... Kevés a világ felforgatása, új világot alkotunk.¹²² Egyik nyílt levelében 1869-ben is büszkén vallotta – és ezt a megnyilatkozását a román sajtó is közölte –, hogy „egyetlen mesterem Vico, aki emancipálta a történelmet, mély jogtudós volt. Ő világította meg számomra ama legfelső bíró, Justitia eszményét, akitől függ Isten és ember”.¹²³ Ugyanakkor a „Szavojai vikárius hitvallása”-ból is ezt olvasta ki, bár elmarasztalta annak szerzőjét amiatt, hogy *A társadalmi szerződés*-ben nem vallotta a Jog abszolút mivoltát, hanem más „előzetes eszméből” vezette le.¹²⁴ Márpedig a jog vezet a szabadsághoz.¹²⁵

Milyen romantikus volt Michelet? „Bizonyos értelemben utópista romantikusnak kell tekinteni, mint Fourier-t vagy Cabet-t” – hangsúlyozta Paul Vialancix, miközben Michelet szociológiai érvelésének elemzését szorgalmazta.¹²⁶ De talán nem is annyira társadalomszemlélete okán mondható ez el, hanem a Jog és Igazság főistenébe vetett hite miatt, aki óhatatlanul a deisták és utópisták istenére emlékeztet. Úgy határolta el magát a romantikától és az utópistáktól, hogy egyszerre volt romantikus és utópista. A romantikus kor humanitárius irányzatához tartozott, ahhoz, amely az emberiséget abszolutizálta, azt istenítette.¹²⁷ Csakhogy mégsem bízott annak egészében. A félelmet ellensúlyozta a hit, amely olyan szekularizált valláshoz kapcsolódott, amely nem tudott szabadulni a hivatalos vallás azon belső ellentmondásaitól, amelyek miatt vallásellenes volt. Választott nép, választott ember az emberiség eszményeinek kiteljesítője. Innen a mozgalom egysége és sokszínűsége, tagjainak szolidaritása és meghasonlása.

Michelet-t szabadságvágya vezette. Elvetette az egyéniséget elszűrítő ideológiai sémákat. Ideológiaellenes volt, miközben kialakította saját ideológiáját. A teológiát laicizálta, miközben a laicitást átteologizálta. Occasionalizmusa és bizonyos jelenségek istenítése állandó azonosulásban jutott kifejezésre. Abban, ahogy – az én-kultusz technikáival élve – önmagát különböző jelenségekkel – haza, nép, nemzet, nő, gyermek stb. – azonosította, és így azok nevében nyilatkozhatott. Mint romantikus történetíró az emberi öntudatot és akaratot tartotta történelemalkakító erőnek. „Egyéni öntudat és a társadalom öntudat nélküli világa, a természet konfliktusa alkotja az emberi vizsgálódás központi kérdését” – fejtegette Hayden V. White, aki szerint a romantikus negatív tényezőnek tekinti a társadalmi erőket és azok létének törvényszerű változásait.¹²⁸ Michelet számára is a törvények csak kisebb körökben ható mechanizmusok a nagy üdvtörténeti drámában, amelyben „két egymásnak ellentmondó eszmét kapcsolt össze: az emberi szabadságot és a történeti szükségszerűséget”.¹²⁹ Másként szólva: „Ilyen volt a romantikus kor egésze: a jövő számára a szabadság gyümölcse és egyben misztikus bizonyosság tárgya.”¹³⁰ Jules Michelet a maga prófétaságával ezt az ellentmondást próbálta feloldani. Ennek egyik műfaja: a legenda.

3. A próféta világa: ember és természet

Mi a legenda? Az *Észak demokratikus legendái* kritikai kiadása szerint „Michelet megtartja a szó: »legendák« [latin, csak többes számú: *legenda*] régi értelmét: »hasznos olvasandó dol-

¹²² Michelet, [Jules]: *Histoire de la Révolution française*. I. Szerkesztette: Gérard Walter. Paris, 1952. 58. (a továbbiakban: *Histoire de la Révolution française*)

¹²³ Bucur, Marin: Jules Michelet și revoluționarii români. București, 1982. 252.

¹²⁴ *Histoire de la Révolution française* 298.

¹²⁵ Remaud: Michelet, 34.

¹²⁶ Michelet cent ans après. Szerkesztette: Paul Vialancix. Grenoble, 1975. 35.

¹²⁷ Bénichou 569.

¹²⁸ White, Hayden V.: *Romanticism, Historicism, and Realism. The Uses of History*. Szerkesztette: Hayden V. White. Detroit, 1968. 51.

¹²⁹ Furet 65.

¹³⁰ Bénichou 384.

gok», ami különbözik a szó mai értelmétől, amelynek megfelelően a legenda »néprege«.¹³¹ A latin gerundium jövőbeni irányultsága kétségtelenül áttetszik Michelet szóhasználatán. Szó szerint ugyanis legenda olvasandó dolog, olvasnivaló, és ez Michelet-nek azért is megfelelt, mert ő gyermekkorában a legendákat – amint ez mottóként idézett vallomásából kiderül – könyvekből ismerte meg. Ő maga is olvasnivaló legendákat írt. Bár a legenda szó először isteni, transzcendens elemekben bővelkedő hitregéket jelölt, antiklerikalizmusa sem akadályozta, hogy éljen vele. Igaz, az ő korában már minden csodás, kitalált történetet legendának neveztek. Ugyanakkor a legenda szót olyan értelemben is használja, mint mi a mítoszt ma, hétköznapi szófordulatainkban, amikor például egy-egy ember vagy jelenség mítoszáról beszélünk, jó vagy rossz értelemben egyaránt. Michelet a mítosz kifejezést a régmúlt mitológiák vagy az általa halálra ítélt – úgymond – keresztény mitológia kapcsán emlegette, bár *Az emberiség bibliájában* azt is írta, hogy „a mítosz gyakran a lélek spontán gyümölcse”.¹³² Mivel a legenda szcematikai tartalma Michelet-nél attól függően is módosult, hogy milyen közegben nyilvánkozott meg, miként viszonyult a politikához, először azt kell szemügyre vennünk, mi indította el őt a politika útjain. Milyen igényeket próbált kielégíteni? Milyen egyéni stratégiába illeszkedik Michelet politikai próféta-sága? Hogyan alakította ki saját mitológiáját?

Közhely az, hogy 1848 előtt Franciaország „unatkozott”. Lamartine találta ki, hogy Franciaország unatkozik,¹³³ Tocqueville is szóvá tette emlékirataiban, hogy a hatalmon levők unatkoznak, miközben mindketten érezték, hogy valami nagy megrázkódtatás közeleg.¹³⁴ De 1837-ben már Szemere Bertalan is tapasztalta a francia társadalmat feszítő ellentéteket, a nyugalom és az elégedetlenség együttesét. Meglepte, hogy milyen csendes világba került: „Azon lázongó mozgalmakról, mikkel a hírlapok Európát oly sűrűn rettentgetik Párizs népe semmit sem tud.” A júliusi forradalom bűvkörében élnek, „a francz nép mindig 1830-ról beszél, innen számlálja életét”, mert „1830-ban adott a nemzet magának chartát, királyt és erőt. Addiglan nem volt, mint azóta, fő a nemzet akarata, cél a nemzet boldogsága, intéző az ország érdeke. [...] Itt kezdődik a polgárualkodás; elvek mik alapjai a jelen állapotnak, szentek”. Ugyanakkor „A francz ifjúság legindulatosban óhajtja s követeli a respublicát s tőle legtávolabb van. Minden tudományt kívülről szív be, s azt inkább tudja semmint érti, inkább megtanulta semmint áthatotta, saját lelkét, hol az igazság s erkölcs él, nem fejti ki.” De aztán kiderül, hogy nem csak ez az ifjúság elégedetlenkedik, az elégedetlenség szelleme szélesebb körben él. „Franczország mozgalmainak mi egyik oka? A nép az abc után mindjárt philosophiát hall. Nagy hiány van itt népnevelésben, kezdet és vég egymást éri; ki olvasni megtanult egyenesen, közbeső, összekötő ismeretek nélkül népjog s országtudománnyal foglalkodik, miből az elveket kiválogatja tetszés szerint nem ítélet után.”¹³⁵ Ezt a helyzetjellemzést Michelet is fenntartás nélkül elfogadhatta volna. Részben még 1843 után is, amikor „belépett a történelembe. Nem a francia oktatás kis történelmébe vagy a történelem történelmébe, hanem az általános, politikai történelembe.”¹³⁶ Ekkor ugyanis a Collège de France professzora, aki addig lojális katolikusnak látszott – mint jeleztük – lemondott a hercegkisasszonyok történelemtanárságáról, élesen szembefordult az egyházzal, amikor az az egyetemi élet irányítására tört. 1845-ben pedig szembefordult a kormánnyal, elítélte annak ún. *juste milieu* politikáját.¹³⁷

Michelet politikus-prófétai szerepét a diákság körében, a Mester és a tanítványok viszonyát mindenki a maga benyomásai alapján ítélte meg. Szemere Bertalan helyzetjellemzése nyomán annak adnánk igazat, aki úgy vélte, hogy Michelet az egyre ellenzékkibbé váló ifjúság

¹³¹ Cadot, Michel: Introduction. O. C. XVI. 99.

¹³² Michelet, J.: Bible de l'humanité. Paris, 1864. 110.

¹³³ Fauquet 292

¹³⁴ Tocqueville 45.

¹³⁵ Szemere Bertalan: Utazás Külföldön. I. Pest, 1845. 200-201., 206-207.

¹³⁶ Fauquet 225.

¹³⁷ Paul Viallancix: Préface. C. C. F. I. 24.

szóvivője lett.¹³⁸ Marie d'Agoult viszont elpuhult ifjúságról szólt, akit Michelet emlékeztetett a becsület, a hazafiság és a szabadság hagyományaira. A Collège de France három legnépszerűbb előadója Adam Mickiewicz, Edgar Quinet és Jules Michelet „nagy forradalmárok voltak, olyan korban és olyan hatalom alatt, amely csak a jólét nyugalma törekedett. [...] Azt merték tanítani az új nemzedéknek, hogy gyűljön az igazságtalanságot, és fel merték kelteni benne az önállóság érzését, Istentől beszéltek neki, a hazáról, az igazságról: ez veszélyes apostolkodás volt, be kellett tiltani, oly kormány alatt, amelynek creje a nyers materializmusban rejtett.”¹³⁹

A Collège de France-t méltán tartják szimbolikus térnek, a hallgatók összetétele is szimbolikusnak látszik,¹⁴⁰ becértve a kelet-európaiakat is. Szimbolikus mozzanat volt az is, ahogy Mester és a tanítványok egymásra találása áthidalta a nemzedéki ellentétet. Ezek ugyanis nem éreztették hatásukat olyan látványosan, mint a korabeli Németországban. A francia „gerantokrácia” elleni küzdelem valamiféle fiúi kegyelettel párosult.¹⁴¹ A lelkes diákok számára „Michelet kurzusai voltak a mi nagy csataterünk”¹⁴² természetesen az elmaradhatatlan spicikkel és provokátorokkal együtt,¹⁴³ akiknek jelenléte még emelte is az előadás-szertartás rangját. A Mester is olykor évődve utalt rájuk, a hallgatók is örömeiket lelték abban, hogy kitalálják, ki tartozhat a nem szeretett vendégek közé.

Így rajzolódik ki az ifjúságot vezető-nevelő agitátor Michelet képe, akinck szemére hányják, hogy a diákságot a társadalmi átalakulás lándzsájává akarta tenni.¹⁴⁴ A Mester a maga politikai credóját – 1861-ből visszatekintve, Svájcban, barátja, Quinet otthonában – minden utólagos értékelőjénél világosabban így fogalmazta meg: „...megmondtam, a fiatalok, az iskolák [mármint a Collège de France hallgatósága is] matracként kell szolgáljanak, hogy felfogják a két harcoló fél, a munkás osztályok és a gazdagok golyóit”.¹⁴⁵ (Jellemző, hogy 1857-ben, amikor a párizsi román fiatalok tisztelegő levélben köszöntötték őt és Quinet-t, maga Michelet húzta alá azt a kitétel, hogy a fiataloknak „a nagy nemzeti válságokban közvetítőkként kell szolgálniuk”.¹⁴⁶) Lhet ez utólagos bölcsesség is, de Michelet prófétasága mindig is realpolitikai számítással társult. A júliusi forradalom után ő maga is hatalmas változásokon ment keresztül, akárcsak az 1831-ben kiadott *Bevezetés*ében kifejtett, hatalmassá terebélyesedő életmű programja.

1833-ban indította el Michelet nagy vállalkozását, a *Franciaország történetét*, melyet 1843-ban a VI. kötetnél – amely XI. Lajos korát mutatja be – megszakított. Ezután olyan aktuális társadalmi-politikai vagy inkább erkölcspolitikai könyveket tett közzé, mint a *Jezsuiták, A papról, A nőről és a családról, A Nép*. 1847-ben pedig elkezdte a *francia Forradalom történetének* összeállítását és kiadását. A történelem, amelyet Michelet megjelenített, egyben az ő ego-, illetve pszichohistóriája, hiszen történelem- és társadalomszemlélete szoros összefüggésben alakult a szüleihez való viszony: anya- és apa- imágója, természetfelfogása, nőképe változásaival. Ez a mítoszképzés technikáinak érzelmi hátterére világíthat rá.

*Bevezetés*ben az alany és a tárgy kínzó romantikus kettőssége az ember és a természet harcaként jelent meg. A természet nem csak maga a fatalizmus. Olykor kegyetlen mostoha, és

¹³⁸ Charle, Christophe: Les intellectuels en Europe au XIXe siècle. Paris, 1996. 112.

¹³⁹ Stern, Daniel [= Marie d'Agoult]: Histoire de la Révolution de 1848. I. Paris, 1862. 126-127.

¹⁴⁰ Durandin, Catherine: Révolution à la française ou à la russe. Paris, 1989. 22.; Caran, Jean-Claude: Générations romantiques. Les étudiants de Paris et le Quartier Latin (1814-1851). Paris, 1991. 124. (a továbbiakban: Caran)

¹⁴¹ Mitzman 5.

¹⁴² Vallès, Jules: Le Bachelier. Oeuvres. II. 1871-85. Paris, 1990. 485. (a továbbiakban: Vallès)

¹⁴³ Vallès II. 487.

¹⁴⁴ Caran

¹⁴⁵ Mme Quinet: Mémorial d'Exil. Bibliothèque Nationale, N. a. fr. 11826. 113.

¹⁴⁶ Bibliothèque historique de la ville de Paris, Correspondance, tome II. 212.

ezt nem egyszer „paranoid élel” hangsúlyozta.¹⁴⁷ Természetszemlélete anyjával és apjával kapcsolatos szorongásaihoz fűződött – mint ezt Arthur Mitzman feltárta. Anyja erő, uralkodásra hajlamos személyiség volt, ugyanakkor érzelmkitörései olyan „természetes szomorúság”-gal társultak, mely – a múltba tekintő Michelet szerint – megölte volna őt. Apja, szelídebb egyéniség, állandó anyagi gondokkal küzdő nyomdász, aki „Epiktetoszhoz méltó türelemmel” viselte felesége szemrehányásait, pörlekedését – amelybe olykor a gyermek Michelet is bekapcsolódott, és a családi viszály még jobban elmérgesedett.¹⁴⁸ Apját nemcsak a balszerencse üldözte vállalkozásaiban, egész addig, hogy megjárta még az adósok börtönét is, hanem jakobinus múltja és meggyőződése miatt is szenvednie kellett. Michelet apjával azonosult, és ezt még tovább erősítette az, hogy az iskolában társai elcélódásának célpontjává vált.¹⁴⁹ Meghatározó volt apja optimizmusa, és az, ahogy az apa fiában, annak tehetségében bízott. „Az ő hitéből emelkedtem fel” – vélte 1846-ban.¹⁵⁰

1815-ben elhalálozott anyjával és az anya imagóval szembeni magatartás kétértelműségét tükrözi a nőkhöz fűződő kapcsolata. Idősebb hölgyek társaságát kereste, első felesége, Pauline Rousseau is hat évvel idősebb volt nála. 1824-ben vette el, 1839-ben veszítette el az utolsó években iszákossá vált, majd tüdőbajba esett asszonyt. Okkal tett magának szemrehányásokat naplójában is. „Ezt a szerencsétlen ént, aki ma meghal, én tettem saját *érzéki* énemmé; ha egész lelkemmel kapcsolatba hoztam volna, boldog lett volna, élt volna...”¹⁵¹ Közben indulatai mintha saját fia és a természet ellen fordultak volna. Úgy érezte, anya és fia elszakadása „teljességgel természetellenes”. Mégis fia „értetlenül, hidegen, inkább döbbenet, mint meghatottan vált el” apjától. „Ettől majd megszakadt a szívem. Nem vádoltam a gyermeket. De elsirattam az emberi természetet.”¹⁵² Fián és a természeten kérte számon saját bűntudatát? Rájuk hárította a felclósséget? A léleknek czekbe a zugaiba nem lehet bevilágítani, csak a sejtelmes homályban tapogatózni. Világos viszont a természet, vele azonosított felesége és önmaga iránti érzelmeinek kétértelműsége. A feleség „számomra maga volt a természet a maga élő spontancitásban, amelyet – természetén túli, természetellenes – egyéniségemnek szentelt...”¹⁵³

A természet eme kétértelmű megítélése lassú fejlődés eredménye. A júliusi forradalom konszolidációjának és német olvasmányainak nyomán Michelet a természetben egyre több pozitív vonást fedezett fel, de negatívokkal keverten. *Luther emlékirataiban* némi egyetértéssel fordíthatta *Az égi proféták elleni* pamfletből: „Nevezzétek magatokat olyan embereknek, akik a természetet akarják követni és nem tűrik a rosszat”.¹⁵⁴ Naplójában – 1834-ben Fontainebleau-ban – úgy vallott a természetről, hogy „egyszerre anya és szerető, vérfertőző anya, ki létrehoz minket és csábításra készlet, örömet szerez nekünk, ölel és megöl [...] Oh, mostoha!” – idézte Byront.¹⁵⁵ *A francia jog kezdetei az egyetemes jog szimbólumaiban és formulaiban* című 1837-i könyvében, amelyhez anyagot és ihletet Jakob Grimm említett művéből nyert, a természetnek már több arca van. Alapvetően közömbös. De nemcsak negatív értelemben: az istenítéletben a fizikai világ nem részrehajló. A földműves frigyre lép a földdel, munkája: confarreatio (áldozatos összekelés), még ha ez a föld személytelen is. A természet „zord anya”, de védi gyakran a gyermeket. Az anyák keserveitől olykor „sírnak a kövek”, és „meghatódik az óceán”. Indiában a nő „a természet bájos szimbóluma, magába sűríti a természet szépségét”. De mint anya többet ér ezer apánál. Egyébként „emberben, természet-

¹⁴⁷ Mitzman 31.

¹⁴⁸ Ma jeunesse 29.

¹⁴⁹ Mitzman 19-26.

¹⁵⁰ Journal I. 656.

¹⁵¹ Journal I. 307.

¹⁵² Journal I. 306.

¹⁵³ Journal I. 318.

¹⁵⁴ O. C. III. 309.

¹⁵⁵ Journal I. 119.

ben, minden létezőben ott munkál valami végtelen fogoly”: az a bizonyos élő erő, amely szimbólumok alkotására készlet, és arra, hogy az ember önmaga Prometheusa legyen. Igaz, ezen élő erő viaskodása: az, hogy az eszme örökké ki akar törni a szimbólumból, és újra végtelenné akar lenni, „általános rosszkedv, a világ fennkölt szomorúsága”-nak forrása.¹⁵⁶

Michelet, aki elvetette a panteizmust, most mintha már közeledne hozzá. Mintha gondolatvilágában Schellingnek azok a nézeti törnének elő, amelyeket 1827-28-ban az École Normale tanáraként filozófia kurzusában ismertetett: ember és természet egyetlen egységet alkot. Az öntudat alszik az anyagban, álmodik az állatban és feltámad az emberben.¹⁵⁷ És valamennyien szolidárisak. Mintegy tíz hónappal felesége elvesztése után, amikor megismerte Madame Dumesnil, olyan új barátság-szercelem kerítette hatalmába, amely érzelmi és ideológiai áttörést hozott.

Madame Dumesnil, Michelet egyik tanítványának – Alfred Dumesnilnek – anyja egy évig hallgatta előadásait, mielőtt felkereste volna a Mestert. A nagy szercelem az újjászületés élményét hozta számára. Társra talált. A természetet már nem tekintette ellenségnek. Fontainebleau-ban, ahol 1834-ben még a természet mostohaságán tűnődött el, 1841-ben Dumesnilné természetet dicsérő szavaira így kiáltott fel: „Oh, természet, gyönyörű vagy, elragadó, termékeny, de csak akkor, ha eposzod nem szakítja meg az én drámámat. Mert én, magamnak külön természet vagyok, olyan világ, amelybe a világ és a természet nem avatkozhat be uralkodó módon...”¹⁵⁸ Profétai szavaknak bizonyultak ezek. Dumesnilné hirtelen megbetegedett és 1842-ben távozott az élők sorából. Mindezt még fájóbbá tette az, hogy bár Michelet-nél ápolták, barátját látni sem akarta, csak lányát engedte magához, Adèle-t, akire rábízta fiát, Alfredet.¹⁵⁹ S emellett még egyházi vigaszhoz is folyamodott. Az újjászületés élményét azonban mindez nem tehetette semmissé.

Hogyan tükröződnek Michelet történetírásában a magánélet megrázkódtatásai? Miután felesége elhalálozott, fájdalomából – naplója tanúsága szerint – „vad, majdnem frenetikus erő fakadt”. Így – vallja a naplóíró – az önmagát és témáját átható „vad érzékiség szenvedélyeit” elegyítette a 15. század elejének történetével.¹⁶⁰ A *Franciaország történetének* ez a IV. kötete a Halál – naplójában és magában a művében is többször emlegetett – kinyilatkoztatásának jegyében fogant.¹⁶¹ És „történelmi extázisai”¹⁶² – hogy az egyik korabeli ismertetőt idézzük – hatalmas haláltánc megjelenítésével zárulnak, amely nemcsak fizikai halált jelképezett, hanem elsősorban „erkölcsi halál”-t; ez volt az „igazi”, ott lappangva „valamennyi szív mélyén”.¹⁶³ Az 1841-ben megjelent következő kötet viszont már az újjászületés apoteózisa. Jeanne d'Arckal újjászületett Franciaország. És ugyancsak ekkortájt született a michelet-i reneszánsz fogalma: „A Reneszánsz az a kor – jegyezte fel magának –, melyben a természet elkezd megbékélni a szellemmel, a termékenység, az anyaság kora, harmonikus kor, akkor kezdődik, amikor a Szűzanya az Orléans-i Szűzben valósággá válik, a művészetben lassan kiteljesedik az öreg fiát kézben tartó fiatal anya abszurd csodája.”¹⁶⁴ Okkal figyelmeztette Michelet Alfred Dumesnil arra, ha elolvassa ezeket a kéziratokat, akkor láthatja, „módszerem és Franciaország történetem anyja éjszakájának történelmi pillanatával kezdődik”.¹⁶⁵ Miután 1843 végén befejezte a XI. Lajos korát tárgyaló részt, nem is folytatta Franciaország történetét, csak jó évtized múlva készült el a reneszánszsal foglalkozó kötet, bár 1840-41-ben

¹⁵⁶ O. C. III. 610-612., 626-630., 655.

¹⁵⁷ Monod 131.

¹⁵⁸ Journal I. 366.

¹⁵⁹ BHVP, Papiers Dumesnil, Ms. 1599. 116. Alfred Dumesnil 1842-i naplófeljegyzésének másolata.

¹⁶⁰ J. I. 361.

¹⁶¹ Vialancix, Paul: Introduction à l'Histoire de France. O. C. V. 29.

¹⁶² Alfred Nettement. O. C. V. 676.

¹⁶³ O. C. V. 469.

¹⁶⁴ O. C. VII. 17.

¹⁶⁵ Mitzman 43.

c témakörben tartotta előadásait. Saját reneszánszát élte: „Két módszer van a világ elviselésére – vallotta naplójának – : elfogadni, helyeselni azt, mint a keresztények teszik, vagy újraalkotni, mint a művészek.”¹⁶⁶

Michelet művész-politikus volt. Átmeneti gyengélkedés után megindította harcát az egyház ellen, saját magánvallásának, szekularizált vallásának prófétájaként. A Collège de France-ra járó ifjúság számára most lett „Michelet kurzusa a mi csataterünk.”¹⁶⁷ Heine, aki a romantikus szimbolizmust maga is kárhoztatta,¹⁶⁸ idézett párizsi levelében arról is beszámolt, hogy Michelet-t Monsieur Symbole-ként emlegetik, „aki csak a romantika mesés erdeiben érzi jól magát, aki legszívesebben az érzelmek kék és misztikus hullámain ringatózik, és gyűlöl olyan gondolatokkal foglalkozni, amelyek nélkülözik a szimbolikus formát”.¹⁶⁹ Michelet olyan szimbolikus teret teremtett, amelyben megvalósult a Nietzsche-féle elv: a jelenségek magyarázatával egyben azokat hatalmunkba kerítjük.¹⁷⁰ A szimbólumok nemcsak jelentés hordoztak Michelet számára, hanem érzelmi töltéssel is rendelkeztek. A szimbólum-alkotás pozitív tartalmú művelet volt. A deszimbolizáció már nem, mert a felszín mögött meghúzódó – anyagi vagy egyéb természetű – negatív jellegű mozgató tényezők feltárását jelentette.¹⁷¹ Érezte is annak igényét, hogy negatív érzelmeit ellensúlyozza; fel is támadt benne – mint azt 1843 márciusában naplójának megvallotta – „a szeretet, azaz a szimbólum iránti szomj”.¹⁷² Nemcsak előadásait jellemzi a gyűlölet és szeretet váltakozása, hanem írói munkásságát is.

Michelet egyházellenes előadásait kifejtő, már említett könyvei (*A jezsuiták, A papról, a nőről és a családról*) a gyűlölet könyvei. Célpontjai a démonizált papok és maga az intézményszerű kereszténység, elsősorban a katolicizmus. A világnézeti indulaton olyannyira átsütött a személyes gyűlölködés, többek között Dumesnilné egyházhoz fordulása miatt is, hogy a fiatal papoktól minden hivatástudatot megtagadott, és úgy vélte, csak a női titkok kifürkészése végett öltöttek reverendát. Mire a korabeli kritika fő tekintélye, Sainte Beuve okkal kérdezhetette: vajon nem az ír így, aki nem használta ki ifjúságát?¹⁷³ Valójában inkább az vezette Michelet-t, hogy a papot, aki elsősorban a nőkre hatott, kirekessze a családból. Az antiklerikalizmus divatjának tulajdoníthatóan is olyan közönségsikert hoztak ezek az írások, amelyet történeti munkáival nem tudott elérni.¹⁷⁴ S miután a jezsuiták elleni előadását azzal zárta, hogy „szent kereszties hadjáratot kezdünk Istenért és a szabadságért”,¹⁷⁵ 1844 májusi előadásaiban a deszimbolizációnak is már pozitív tartalmat adott, szembefordulva a közép-kor addig általa oly annyit magasztalt szimbolizmusával. Hogy pontosan mit jelent a deszimbolizáció, nem határozza meg, hanem leírja, mindaz, amit a franciák a 18. században tettek, és aminek köszönhetően Franciaország a világ erkölcsi és társadalmi központja lett, nyelve pedig – világosságának köszönhetően – kiszorította a latint.¹⁷⁶ A deszimbolizáció tehát az univerzalizmus és partikularizmus viszonyának újrafogalmazása. A jel helyére a jelölt jelenséget állítja Michelet. Ennek hordereje rendkívüli. Michelet szerint a népet nem jelképezheti senki. Más szóval a deszimbolizáció révén emelkedik a nép az ő történelmének főhőssévé. Egyetlen ember sem tekinthető Franciaország szimbólumának. Ez az alapja majdani Napóleon ellenességének is.

¹⁶⁶ Journal I. 353.

¹⁶⁷ Vallès II. 1990.

¹⁶⁸ Heine, H.: Die romantische Schule. Amsterdam, 1856. 13.

¹⁶⁹ Lutèce 201.

¹⁷⁰ Abrams 125.

¹⁷¹ Mitzman 62.

¹⁷² Journal I. 501.

¹⁷³ Monglond 178.

¹⁷⁴ Fauquet 288., 297.

¹⁷⁵ C. C. F. I. 644.

¹⁷⁶ C. C. F. I. 689-694.

Az 1846-ban *A Nép* című műve a szeretet vallomása, saját mitológiájának és mítoszképzésének összefoglalása; Michelet énjének legendája, prófétaságának elméleti alapvetése és legkiérleltebb tanúsága, mert „Ez a könyv több, mint egy könyv; ez én magam vagyok” – hangzik a mű első mondata.¹⁷⁷

Michelet, a történetíró énjé is a legendák varázában született. A *Kék Könyvtár* családi kötetének legendái, történetei, amelyeket anyja is felolvasott neki, mindig az újdonság varázásával hatottak rá. Anyja történetei keltették fel benne a történelem iránti kedvet. Aztán felejtetetlennek bizonyult az Ardennes egyik falujában töltött vakációja, s nemcsak a mesés táj varázsa bővölte el, hanem nagynénje történetei is, amint az „a border legendáiból” és Walter Scottból mesélt,¹⁷⁸ „rendkívüli szellemi tisztasággal és logikával”.¹⁷⁹ De később mintha elhalványult volna a gyermekkori legendák emléke és hatása. Vico fordításában és a Vicóról szóló írásában, valamint a jog forrásairól szóló elemzésében nem is bukkan fel a kifejezés. Márpedig a legendaképzésnek *Az új tudomány* is forrásvidéke. A mítoszok a legendák varázásával hatottak. Hiszen „a pogány nemzetek első emberei egyszerűek és ártatlanok lévén, akár a gyermekek, első meséikbe nem is foglalhattak semmi hamisat, szükségszerűen [...] igaz történetek voltak ezek”.¹⁸⁰ A *Franciaország története* 1869-es előszavában és az azzal együtt írt sokban hasonló – kéziratban maradt – vallomásában a legenda, ha nem is a szellem szinonimája, de rokon értelmű szó. Az elsőben, a megjelent szövegben a következőképpen szól: „A gótika iránti vak odaadásomban a kőből vért fakasztottam és az egyházat felvirágoztattam, felemeltem, mint a legendák virágát.” A kéziratban így vallott: „A gótika iránti vak odaadásomban – a *l'art pour l'art*-tól és hatalmas hatásától függetlenül – a kőből vért fakasztottam, és látni lehetett, amint az egyház felemelkedik, könnyedén és élénken, mint a szellem virága.” A kiadatlan vallomás pontosabb, mint az első. Az 1830-as évek derekán, a *Franciaország történetének* első kötetében érzelmi töltés nélkül jelezte a legendákat, bár írt „tisztá legendák”-ról is, de inkább csak kitekintésszerűen. A kételyről és a szorongásról szóló elmélkedését a következőképpen zárta:

„Krisztus maga is ismerte a kételynek eme szorongását, a lélek eme éjszakáját, amikor egyetlen csillag sem világlik a láthatáron. Ez a Passio utolsó állomása, a kereszt csúcsa.

Ilyen mélységben van a középkor gondolkodása. Ezt a kort a kereszténység foglalja magában, és ezt a Passio. Az irodalom, a művészet, az emberi szellem különböző megnyilvánulásai a 3. századtól a 15. századig mind ebben a titokban foglaltatnak.

Örök titok, mely a középkorban eszményét a Kálváriában leli fel, ma is tart. Igen, Krisztus még ma is a keresztben van, és nem fog leszállni. A Passio tart és tartani fog. A világnak megvan a magác, és az emberiségnek is az ő hosszú történeti életében, és minden embernek, amíg ver a szíve. Mindenkinék megvan a maga keresztje és megvannak a maga stigmái.

Minden hősi lélek, ki nagy dolgot mert vállalni az emberi nem érdekében, megismerte e megpróbáltatásokat, többé-kevésbé mind közel kerültek a fájdalom emez eszményéhez. Ilyen pillanatban kiáltott fel Brutus: »Erény, nem létezel, csak a neved.« Akkor mondta VII. Gergely: »Az igazsághoz tartottam magamat, és kerültem az igazságtalanságot.«

De, ha Isten elhagy, magunkra hagy, saját erőnkre, a világ iránti kötelesség tudatára, ez a félelmetes nagyság. Ekkor tudható meg, hogy mit jelent igazában a szó: ember, ekkor ízelhető meg a tudás fájának keserű gyümölcse, amikor a világ elején ez mondatott: »Megtudjátok, hogy istenek vagytok, és istenek lesztek.«

¹⁷⁷ Le Peuple

¹⁷⁸ Ma jeunesse 274., 279.

¹⁷⁹ Le Peuple 65.

¹⁸⁰ Principes I. 220.

Íme a középkor minden titka, az elapadhatatlan könnyké, és mély géniusza. Az értékes könnyek tiszta legendákba folytak, nagyszerű költeményekbe, és az ég felé tornyosulva, hatalmas katedrálisokká kristályosodtak, melyek fel akartak emelkedni az Úrhoz!”¹⁸¹

Mégis ebben a virágzó középkorban az 1830-as évek Michelet-je nem talált olyan legendákra, amelyekkel azonosulhatott volna, amelyeket átélhetett volna. Ennek oka alighanem még természetellenes természetszemlélete volt. Attila, aki „bizonytalan mítosz”-ként jelent meg számára a hagyományokban, „olyan amorális, mint a természet”.¹⁸² Nem hatotta meg különösebben Szent Ferenc és a természet bensőséges kapcsolata sem, hiszen „holt természetet ölelt magához”.¹⁸³ Amikor azonban megváltozott Michelet természetszemlélete, és amikor ezzel párhuzamosan szembefordult az egyházzal, annak tanításaival, a középkort pedig átértékelte, és elmarasztalta éppen az egyház uralma és hatalma miatt, akkor bontakozott ki életművében a legenda-kultusza. Miután, első felesége elvesztését követően, megírta a 14. század haláltáncát, Dumesnilnéval való új szerelmében-barátságában való újjászületése jegyében Jeanne d'Arc történetét vetette papírra. Jeanne d'Arcét, aki „élő legenda volt”, aki maga is „legendák, azaz a népi álmodozások közepette született.”¹⁸⁴

Előadásaiiban Michelet pozitívabban nyilatkozott a legendákról, mint könyveiben. 1838-ban még a később oly jellegzetes érzelmi töltés nélkül elemezte a párizsi szentek legendáinak 5-9. századi változásait, azok esetleges pogány alapjait. Azt például, hogy Szent Dénes kultusza a Dionüszosz kultusz folytatása. Ugyanakkor úgy vélte, hogy mindez nem vonhatja kétségbe a keresztény legenda hitelét. A démonokat űző, betegeket gyógyító Szent Genovéről pedig már az áhitat odaadásával szólt. Hiszen a barbárok is tisztelték, kérésére foglyaikat elengedték. Legendájában – hangoztatta Michelet – „van valami olyan nagyszerű jószág és emberség, ami nem jellemzi az 5. századi erkölcsöket”. Sőt „van benne jócskán csodálatos, de semmi valószínűtlen”, kevesebb valószínűtlen, mint az Orléans-i Szűz történetében, bár Szent Genovéra kétszer is megvédte Párizst.¹⁸⁵ 1840-ben a reneszánszról szóló előadássorozatában a legenda már nem egyszerű történet: „A nép legendája az, ami mindent szétzúz, észrevétlenül”.¹⁸⁶ A nép pedig hatalmas erőként jelentkezett: „Amikor az emberi nem úgy hiszi, hogy Isten magára hagyta, és nincsenek nagy emberei, az élet a tömegekben, a népben születik újjá.”¹⁸⁷ És miközben 1843 elején Michelet előadásaiiban először a Szent Lélekben próbálta meglátni és megláttatni azt, ami „a szabadság, a mozgalom, és a szeretet”, így érzékelte a legenda jelentőségét hallgatóinak: „A legenda a családban úgy növekedett, mint gyermek a gyermek mellett, és lassan a gyermek, és még az állat is, az egész falusi család belépett az egyházba. Az egyház úgy jelent meg, mint a család, a családi ház, ennek eredményeképpen a ház egyház lett. Mindebben ama elvből indultam ki, hogy az igazi keresztény korszak az egyszerű emberek győzelme, a kicsik és az alázatosak uralma, annál is alázatosabban és Isten szerint, hogy nem ismerik saját befolyásukat a fenti világra, amely azt hiszi, uralkodik.”¹⁸⁸ A természet pedig olyannyira szolidáris lett az emberrel, hogy brabanti Szent Genovét már egy „ártatlan állat” óvta.¹⁸⁹ A legenda-képzés a jelen igényeihez igazodik, hiszen „ezek a szóbeli legendák maguk a történelem, méghozzá helytörténet”. A görög szentet – hangsúlyozza Michelet – gall ruhába öltöztetik. A tapasztalat hitelesíti ezt: „Lásd, amint a modern legendát a nagypapa, az öreg császári katona térden ülő unokájának magyarázza.” A családban állandóan módosul a történet, olyan, mint a madárdal – fejtegeti Michelet, pél-

¹⁸¹ O. C. IV. 593.

¹⁸² O. C. IV. 202.

¹⁸³ O. C. IV. 553.

¹⁸⁴ O. C. VI. 63-64.

¹⁸⁵ C. C. F. I. 118.

¹⁸⁶ C. C. F. I. 352.

¹⁸⁷ C. C. F. I. 366.

¹⁸⁸ Monod II. 120.

¹⁸⁹ C. C. F. I. 567.

dát is hozva arra, miként kérdezget a gyermek, hogyan győzi le egy-egy női szent a sárkányt. Isten akaratából – hangzik a válasz, és így Isten akaratából egy gyermek is legyőzheti „Franciaország ellenségét, az angolt”. „Íme, miután a legenda, ez a gyümölcsnélküli kis virág, félreveti az elbeszélést, megtermi a történelem gyümölcsét, a valóságot.”¹⁹⁰

Mi hát a legenda? A legenda mentalitás, gondolkodási forma. Nagy tettek forrása. A legenda azonban mindenekelőtt eszköz lett Michelet számára *A nép megalkotja a maga legendáit* című előadásában: „révészárka” (barque de passage). A legenda tehát nem egyszerűen az önnevelés és mások nevelésének eszköze. A révészárka az egyik partról a másikra való átkelés képzetét idézi. E bárkába szállva új és másik világba kerülhetünk, akár a mítoszban Káron ladikján. De ez „borzasztó átmenet”. A mítosztól a legendáig Krisztus vezet. Vele kezdődött „az üdvösséges átmenet” a Genezáreti tónál, és aztán Szent Kristóf átfeküdné a folyó fölött, mintha Krisztus bárkája a két part között állandóvá válna. A pontifex-testvérek, »a hídépítő papok«, hidat fognak készíteni nekünk.¹⁹¹ Ez a testvér azonban ő maga. E kurzusból nőtt ki – saját vallomása szerint – *A Nép*, az új és kíváncsi világ látomása. Majd e könyvből a hatalmas mű *A francia Forradalom története*,¹⁹² amely már gyakorlati útmutatás az új világ megteremtésére.

4. Michelet katekizmus: „A Nép”

A Népet gyakran jellemzik kifejezetten romantikus utópiaként. Valóban, sok a romantikus és az utópisztikus vonás benne, mint Michelet egész életművében, de ez a mű is egyben az ellen szólt, amit ő romantikának tartott, és egyben az utópiák ellen irányult, miközben – mint látni fogjuk – utópisztikus voluntarizmus szövi át a társadalmi valóság hatalmas körképét. *A Nép* a társadalmi osztálybécé, a francia hazafiság és a demokrácia katekizmusának is tekinthető. Igaz, Michelet – ameddig lehetett – gondosan kerülte az egyházi életre, a keresztény vallásra emlékeztető kifejezéseket és fogalmakat, de művének érvelése, logikája mindenképpen ezeket idézi fel egykori és mai olvasójában. És ha Michelet nem is a Biblián és a katekizmusokon nőtt fel, közönségének javarésze viszont igen. A megváltás, a megigazulás logikájában találkozott az író és az olvasó, még akkor is, ha más nyelven. *A Népet* valomásos jellege tette hitelessé. Hiszen olyan ember hirdette a szegények és gazdagok békéjét, aki maga gyermekként, szegénysége miatt „minden gazdagot, minden embert rossznak” hitt.¹⁹³ De olyan utat járt be, amely „a költői legendától a logikához, és innen a hithez, a szívhez” vezetett.¹⁹⁴ Valójában ő teremtette meg a legendát. Jellemző, hogy amikor a könyv elején gyermekkorát idézte „a határvidék [= border] régi történeteiről” és nem legendákról írt.¹⁹⁵ A legendákhoz csak a mű vége felé érkezőnk, az egyik fejezet címével: *Az eszmei Franciaország mint dogma és mint legenda. Franciaország mint vallás* (La France supérieure comme dogme, et comme légende. La France comme religion).¹⁹⁶ A mű gondolati felépítéséből és célzatosságából következett ez. Nem is határozza meg a legendát. Pedig – láttuk – előadásaiiban ezt tette. És miközben *A Népen* dolgozott, hallgatónak azt hirdette: „Fejlesszünk két nagyon elhanyagolt dolgot: a nemzetiséget mint történelmet és a legendát mint múltat”.¹⁹⁷ Írásban némileg szokatlanul hatott volna e fogalmak ilyenén való társítása, és komikusan

¹⁹⁰ C. C. F. I. 559-560.

¹⁹¹ C. C. F. I. 562.

¹⁹² Le Peuple 20.

¹⁹³ Le Peuple 69.

¹⁹⁴ Le Peuple 246.

¹⁹⁵ Le Peuple 65.

¹⁹⁶ Le Peuple 227.

¹⁹⁷ Vialancix 1959. 387.

hatott volna a legenda „bárka”-ként való említése. Márpedig ez volt a szerepe: átvinni valamin és eljutni valami újhoz. A túl partra való átkelés képzetével a beavatás élményét teszi teljessé, amikor ennek eljön az ideje.

A *Népben* a michelet-i kinyilatkoztatás diszkurzív. A különböző társadalmi rétegek, osztályok, csoportok jellemzésével indul, bár ilyen kategóriákat általában nem használ szívesen. Típusokat állít elénk, az egyes fejezetek címe „a paraszt”, „a géptől függő munkás”, „a munkás”, „a gyáros”, „a kereskedő”, „a hivatalnok”, „a gazdag és a burzsoá”, „szolgai kötelezettségci”-ről szól *A szolgaságról és gyűlöletről* című első részben. Michelet írásművészete abban rejlik, hogy az érzelmi ráhatást és a logikai okfejtést össze tudta kapcsolni, miközben egyszerre szólt ahhoz, akiben élt a megváltás igénye, és ahhoz, akiben most keltette fel, valamennyiüket egyszerre vezetve a végső megigazulás felé. Ugyanakkor feszültséget keltett az- azal is, hogy miközben alakít vagy valamit dicsért, azonnal el is marasztalt. Pozitívumokat és negatívumokat úgy mutatott be, hogy még vonzóbbá tegye a megigazulás útját.

A piramisszerűen felépített társadalmi topológiában alighanem a paraszt állt a legközelebb Michelet szívéhez. Balzacnak – aki egyébként megvetette a parasztokat¹⁹⁸ – nem is bocsátotta meg azt, ahogy a paraszti világot olyan brutális mivoltában jelenítette meg. Ő maga még a paraszti lázongásokról is hallgatott, pedig tudhatott róluk.¹⁹⁹ Michelet parasztja egyszerre értelmiségi konstrukció és élő figura. Szereti a földet, a föld ezért terem.²⁰⁰ Míg Angliában már nincs is paraszt, 32 ezer személyből álló arisztokrácia dolgoztat a földön, Franciaországban 15-20 milliós a paraszti világ. „Nemes ez a nép”, míg „Európa közrendű”. Ezért is meg kell menteni. A paraszt „az uzsorás szolgája”. Nincs más: „Meg kell változtatni a törvényeket, alá kell vetni a jogot ennek a politikai és erkölcsi szükségletnek”.²⁰¹ Még akkor is, ha „ma csak a kapitalista és a gyáros uralkodik”.²⁰² A paraszt azonban nemcsak „a nemzet legnagyobb része”, hanem a legegészségesebb is, erkölcsileg és fizikailag. Ugyanakkor Michelet nem foglalkozott azzal, ahogy a paraszt önmagát megítélte, csak keserűen jelezte, hogy miután háziipari tevékenységétől is megfosztotta a gyárilap versenyre, irigykedve tekint a városi munkásra. A gyári munkás a gépek, a gépi világ áldozata és szolgája, fizikailag, erkölcsileg ugyan gyengébb a parasztnál, még boldog gyermekkorra sem volt, mint a falusi szegénynek, de „barátságosabb és jámborabb”, és ami reményt keltő: a munkásokban crós az egymást segítés igénye.²⁰³ A munkás világot néhány utazása során ismerte meg Michelet, talán ezért sikerült tipizálnia. A kézműves típusa azonban saját családi életének rajzává vált. Nemes a kézműves munkája, van műhelye, van otthona, de annyi megpróbáltatásnak van kitéve a mindennapi létharcban, hogy felesége más jövőt kíván fiának. A kézművesek közül emelkedtek ki a gyárosok – miután megjárták a háborúkat –, és olyan lendülettel törtek fel, hogy úgy látszott, „az iparban folytatják győzelmeinket és revansot vesznek a kudarcokért”.²⁰⁴ De a háborúból nem a becsület érzését éltették tovább, hanem a környékbelenséget. Igaz, vannak, akik „nemes módon folytatták a háborút Anglia ellen”, és iparuk „győzött a művészetnek köszönhetően”, miközben a mindent meghamisító tömegtermelés állandó veszélyt jelent. A francia ipar alternatívája: „invenció vagy pusztulás”.²⁰⁵ Michelet topológiájában a legnegatívabb szereplő a kereskedő. A gyárostól és kézművestől eltérően nem alkotnak, és állandóan tetszeniük kell, ami családi életüket megkeseríti, vagy éppen tönkreteszi. A hivatalnok életének árka pedig az alacsony fizetés. Katona, bíró kevesebbet keres, mint egy

¹⁹⁸ Zeldin, Theodore: France 1848 - 1945. I. Oxford, 1973. 132. (a továbbiakban: Zeldin)

¹⁹⁹ Gaulmier, Jean: Note sur la réalité économique et sociale dans Le Peuple de Michelet. Michelet et „Le Peuple”. Actes du colloque tenu à l'Université de Nanterre le samedi 23 février 1975. Paris, 1977.12.

²⁰⁰ Le Peuple 80.

²⁰¹ Le Peuple 88.

²⁰² Le Peuple 89.

²⁰³ Le Peuple 104.

²⁰⁴ Le Peuple 114.

²⁰⁵ Le Peuple 119.

kézműves. De: „Szégyen! Gyalázat! ... Az a nép, amely a legkevésbé fizet annak, aki tanítja a népet [...], Franciaország.”²⁰⁶ A gazdag és a burzsoá az egyetlen típus, amelyből még pozitív egyéni példát sem említett Michelet. Ezt a réteget nevezte egyedül osztálynak, pontosabban, „uralkodó osztálynak, amely nagyon új és nagyon elhasználódott”.²⁰⁷ A Forradalom után született. Osztály szeretett volna lenni, arisztokrácia, de hiába; ezen osztály határait nem lehet kijelölni, mert még a falusi napszámos is burzsoá, ha van valami tulajdona. Ugyanakkor Michelet még az előző gondolathoz, a burzsoázia osztályosodási törekvéseihez jegyzetben hozzáfűzte: „A régi Franciaországnak három osztálya volt. Az újnak csak kettő van: a nép és a burzsoázia.”²⁰⁸ Továbbá azt is hangsúlyozta, hogy az új burzsoázia a népből alakult ki. Ami nevetségessé teszi, az a félelem. A félelem a kommunizmustól, holott éppen Franciaország „a világon az utolsó ország, ahol el fogják törölni a tulajdont”²⁰⁹ „Érthetetlen”, hogy a gazdag, aki tegnap még szegény volt, ennyire elfelejti, honnan jött. Ha ők nem is, gyermekeik megtérhetnek a néphez – ez Michelet reménye, és ez egyben felhívása – kimondatlanul, de félreérthetetlenül is – a diákokhoz.²¹⁰

Michelet társadalomszemlélete strukturalista. Annak ellenére, hogy elutasította vagy került az osztály fogalmát, és – ha rászorult, akkor – pejoratív értelemben használta. Az osztály nála rendre, kasztra emlékeztet, anélkül hogy ezt kimondaná. A munkamegosztásban, a vagyoni és a politikai hatalomban elfoglalt hely alapján határozta meg az egyes típusokat, ugyanakkor láttatva az egyéni élet szabadságát is.

Michelet realizmusának próbája az, hogy a francia fejlődést illető némileg ellentétes nézetek is viszonyra leljen benne. Az is, amely a gazdasági fejlődés lassúságában látta Franciaország jellegzetességét.²¹¹ És az is, amely az 1840-es éveket azért tartja meghatározónak, mert ekkor indult meg a gyors gazdasági növekedés. Hiszen *A Népből* megjelenik a konzervatív paraszt és az a munkás, aki már egy napi béréből pamutruhát vehet a feleségének, és ez forradalom.²¹²

A michelet-i realizmus azonban szelektív. Vasárnapi sétára hív a paraszti világban, mert így ismerhetjük meg. Azt állítja, hogy két órákor csak az asszony ment a misére; a férfi a hátrába szerettéhez/szeretőjéhez: a földhöz. Templom, pap – a falusi valóság központi eleme – nem zavarja a michelet-i harmóniát. Legfeljebb csak az előszóban, amikor Michelet megvallotta, hogy ő templomban született, ahol apja nyomdát rendezett be, nyomdát, amely a modern időkben „szent hajó”, és aztán nem mulasztja el megemlíteni, hogy apját a papok tették tönkre.²¹³

Jellemző, hogy Michelet mennyire nem villantotta fel kora populáris kultúrájának teljességét. Nem írt az egyébként még élő és színpompás karneválról, a farsangról, az egyházi világhoz kötődő szokásokról.²¹⁴ Számára a könyv és a sajtó útján terjedő folklorizáció volt a fontos. Erről tudósított igazán lelkesen: Béranger és Lamartine dalainak térhódításáról. Maurice Agulhon úgy véli, a fentről jövő kulturális hatásról ma sem lehet jobbat írni, mint ami „ezen remekmű”-ben, *A Népből* olvasható: „Azon bölcsesség előtt, amelyet a magas társadalomnak, a nemzeti és párizsi világnak tulajdonítunk, meghúzza magát a kis népi műzsa, szólni sem mer. Az előbbi uralja ezt a falusi műzsát, hallgatásra kényszeríti vagy saját

²⁰⁶ Le Peuple 128.

²⁰⁷ Le Peuple 131.

²⁰⁸ Le Peuple 132.

²⁰⁹ Le Peuple 135.

²¹⁰ Mitzman 91.

²¹¹ Mitzman 4.

²¹² Pinkney, David H.: *Decisive Years in France 1840-1847*. Princeton, 1986. 48.

²¹³ Le Peuple 65-66.

²¹⁴ Bezucha, Robert J.: *Masks of Revolution: A Study of Popular Culture during the Second French Republic. Revolution and Reaction. 1848 and the Second french Republic*. Szerkesztette: Roger Price. London – New York, 1975. 236-253.

dalaít énekelte velc. Így láthattuk, amint Bérenger a maga finom és nemcsen klasszikus formáival nemzeti énekké válva, elárasztja a népet, a régi falusi nótákat, matrózaink antik melódiáit saját dalaival helyettesíti. Az utóbbi időben a munkás költők Lamartine ritmusait utánozták, és az olyannyira beléjük ivódott, hogy feláldozták a bennük rejlő népi eredetiséget is.²¹⁵ Michelet tehát nem fájlalta a régi pusztulását, mert a városi kultúra térhódítása a nemzeti egységet erősítette és példázta. Ami ezt az egységet megkérdőjelezte, azt valósággal kilökte a semmibe.

Nem véletlen, hogy ebben a michelet-i világban a társadalmi tipológiából hiányzik a társadalmi hierarchia csúcsán elhelyezkedő király. Az járt el így, aki a júliusi forradalom előtt és után is királyi hercegisasszonyokat nevelt, de aki *A francia forradalom történetében* lelkesen számolt be arról, hogy hajdan milyen érdeklődéssel hallgatta apja elbeszélését a királyi pár kivégzéséről, igaz, erről az cseményről 18 éves korában royalista verset próbált faragni.²¹⁶ És nemcsak a király hiányzik, hanem a királyság velejárója: az arisztokrácia, amely még a királyság bukása, 1848 előtt és után is a társadalmi valóság fontos eleme volt. Az „agrománia”, az új gazdálkodási módszerek és technikák bevezetésének és szorgalmazásának divatja nem csökkentette jelentőségüket. Sőt, igyekeztek élen járni a modernizációban.²¹⁷

Michelet arisztofóbiája arisztófiával párosult, és ennek credményeként már csak egyetelen nemességet ismert el: a parasztságot, bár – mint látni fogjuk – a szellem arisztokráciájára is tett célzásokat. Egy fogalmat viszont nem határoz meg: a mű címét adó és mindenütt jelenlévő népet.

Mi a nép? A paraszt – láttuk – nép, de nem a Nép. Egyébként a 32 ezres angol földbirtokosság és a 15-20 milliós francia birtokos parasztság „mitikus számok”, Michelet maga találta ki őket.²¹⁸ Ahhoz kellett, hogy elmondhassa: a kistulajdonosok alkotják „a nép szívet”,²¹⁹ miközben ezek a parasztok egyben – ugyancsak Michelet szerint – burzsoák is. Mesteri kétértelműség: a kor Franciaországában a kiskapitalista farmerek száma emelkedett, az önálló parasztoké pedig csökkent. Michelet okkal haragudott Balzacra, ez utóbbi igazabb képet nyújtott a paraszti valóságról.²²⁰

Az *Emberi komédia* szerzője nem is élt a metaforikus azonosítás lehetőségével. A francia társadalom titkáranak tartotta magát, megfigyelőnek. Az ember se nem jó, se nem rossz. A társadalom tökéletesíti: a vallás és a monarchia.²²¹ Ezzel szemben amikor Michelet arról írt, hogy őrizi a gyermekkor, a nehéz és szorgos élet emlékét, így vallott: „nép maradtam”.²²² És láttuk: Franciaország is nép. A nép tudati, erkölcsi állapot: az összetartozás és szolidaritás tudata. A nép eszmény, ezért nincs pontos meghatározása. Michelet, aki a kereszténységét az eredendő bűn és a bűnbeesettség tudatának fenntartása miatt ítélte el, maga is olyan társadalmi helyzetjellemezést adott, hogy annak alapján mindenki – több-kevesebb – bűntudattal tehette fel a kérdést: mi a teendő? Sőt, még eredendő bűnként nehezedett mindenkire a modern gépi világ (machinisme) árnyéka. Anglia ennek egyszerre szenvedője és haszonélvezője. Franciaország viszont a maga sajátosságaival egyetemes példa lehet. „A baj a szívben van. A gyógyírnak is ott kell lennie! [...] Ki kell tárnai a szívet, és ki kell tárnai a kart...” A Szent Ágoston-i *civitas Dei* = Isten állama (Isten városa – Pázmány Péternél) fogalmával élve mutat Michelet a megigazulás útjára: „A politikai város nem ismer önmagára, saját bajára és

²¹⁵ Agulhon, Maurice: 1848 ou l'apprentissage de la République 1848-1852. Paris, 1973. 482.

²¹⁶ Ma jeunesse 191.

²¹⁷ Histoire économique et sociale de la France. III. Szerkesztette: Fernand Braudel, Ernest Labrousse. Paris, 1976. 931-958.

²¹⁸ Zeldin 143, 148.

²¹⁹ Le Peuple 132.

²²⁰ McPhee, Peter: A Social History of France, 1780-1880. London – New York, 1993. 121-122., 153-155.

²²¹ Honoré de Balzac: La comédie humaine. I. 1877. 21-23.

²²² Le Peuple 72.

annak gyógyírjára, csak akkor, ha megjelenik a morális város tükrében.”²²³ A kettő találkozására lenne „Isten városa”: a Nép? Krisztus – laicizált – teste? Ezt nem mondja így ki Michelet, de sugallja. A Nép ugyanis – mint közösség – tagjai fizikai összességénél magasabb rendű valóságként jelenik meg.²²⁴ És a legnagyobb keresztény értéket tartja a megigazulás eszközeként: a szeretetet.

Felszabadulás a szeretet által – olvasható a következő két rész – a második és harmadik címében. Az alcímek jelölik a szeretet közegét. A második alcíme: *A természet*. A harmadik: *A haza*. Az előző alcím a szeretet forrására is utal, a második annak céljára. Maga a fő formula a keresztény alaptételre emlékeztet: csak Isten kegyelméből üdvözülünk, igazulunk meg. A szeretet által viszont a magunk akaratából. És mi akadály lehet ennek? Lehet-e emberen kívüli akadály? Nem lévén keresztény Isten, csak a természetben lehetne. Csakhogy a természet-kultusz a jakobinus diktatúra miatt gyűlöletessé vált, részben ennek ideológiai primitivitása, részben brutális vérengzései miatt. Michelet nem is hangsúlyozta – talán nem is látta tanácsosnak –, hogy ő maga is „a rendkívül csiszolt” Rousseau nyomdokain halad. Inkább – udvariasan – elmarasztalta, mert a részletnek adta át magát, „nem rejtette el a művészetet”, és így az egészet kompromittálta.²²⁵ Michelet Rousseau téziseit vagy inkább a nagy elődöt foglalkoztató problémákat romantizálta. Egyén és közösség, egyéni szabadság és közösségi szuverenitás viszonyának, az általános akarat megállapításának kérdését úgy oldotta meg, hogy elkerülje azt a jogi és ideológiai formalizmust, amely a forradalmi terrorhoz vezetett és vezethetne. Úgy magasztalta a népi ösztönt, mint addig senki. Így akarta vonzóvá tenni a népi világot, meggyőzni a burzsoáziához tartozókat arról, hogy lehet és érdemes megérni a néphez, pontosabban immár együtt népet alkotni.

Az ösztön kimondatlanul is ihlet, bölcsesség, tudás és életérő. Az ősi népek, a barbárok sajátja. De hol vannak ilyenek, rajta és barátain – „mi barbárok”, ahogy Quinet-nek írta az előszóban – kívüli?²²⁶ A nagy tömeg valamiféle „köztes állapotban” van, nyomasztja a szegénység, kulturális alkotó képességét elvesztette. Nyomasztja „a nagy társadalom”, azaz a városi, a polgári, pontosabban a tudós kultúra. „Elfogadja mindazt, ami a fényes központból jön, saját elképzeléseinek többre tartja.” Béranger dalait éneklik a régiek helyett, a kézműves költők Lamartine-t utánozzák. „Nem a könyvek a népi génusz igazi termékei, hanem a bátor tettek, a szellemes szólások, az ihletett meleg szavak, melyekkel napról napra találkozom az utcán”. A romlás csak külső. „Az alap megvan”,²²⁷ és mértékadó. Hiszen ezek a „mi barbárok” – mint kiderül – olyan „művelt emberek”, akik „fecsegünk, vitatkozunk” és „nem cselekszünk”. De még „a józan és a helyes ítéletalkotás” szempontjából is „az öreg paraszt”-nál nincs józanabb és értelmesebb. Asszonyaik pedig egycsík „a világ bölcsességét és Isten szellemét”.²²⁸ A spontancitás ellenvilága: Anglia. A francia és a lengyel katonanépvel szemben az angol nép burzsoá, mely „megvilágíthatja számunkra a burzsoáziák jövő csélyeit”. A burzsoázia „fattyú keverék”, és az eredmény: „az öszvér steril.”²²⁹

Mi lehet ezek után Franciaország csélye? Ki lehet az ösztön, a spontancitás hordozója? Az egyszerűek, akik „nagy népet alkotnak”.²³⁰ Nemcsak a parasztok, hanem a gyermekek. A gyermek „a nép tolmácsa”,²³¹ mivel „a gyermek, akár a bretagne-i vagy a pireneusokbeli paraszt, minden pillanatban a Biblia és az Iliász nyelvét beszéli.”²³² A gyermekiség nemcsak

²²³ Lc Peuple 147.

²²⁴ Bénichou 544.

²²⁵ Lc Peuple 72.

²²⁶ Lc Peuple 72.

²²⁷ Lc Peuple 159.

²²⁸ Lc Peuple 161.

²²⁹ Lc Peuple 163..

²³⁰ Lc Peuple 165.

²³¹ Lc Peuple 166.

²³² Lc Peuple 167.

életkor, hanem „ártatlan nép”.²³³ A gyermek természetes ösztöne nem lehet perverz – hangsúlyozza Michelet. Korabeli romantikus regényírók, Victor Hugo és Charles Dickens gyermekhőseire, és főleg azok divatjára és a kor gyermekellenes gyermekszemléletére célzott. Korábban még élesebben nyilatkozott, amikor elhatárolta magát „a párizsi lurkó”-kultustól, „mesterséges termék”-nek tartva a tizenéves gyermeket, akinél csak „az Ördög legújabb szülötte”: az iszákos, nőző, tolvaj „borzalmas londoni kisember” mesterségesebb.²³⁴

A gyermekkorban Michelet mindenütt jelenlevő és az egész nép társadalmi koherenciáját biztosító alakulatot tudott felmutatni. A gyermek pedig átvezetett a környező természetbe. Hiszen „a fiatal állat születésekor értelmesebb, mint később, még a gyermekhez hasonlít”. Az állat „az ember alacsonyabb rendű testvére”, kínszája ellen a természet tiltakozik, és vádolja „az előt, aki mindkettőt megalkotta”.²³⁵ India például megőrizte „az egyetemes testvériséget”,²³⁶ és a természet ezt meg is hálálta a maga termékenységeivel. „A gőg világa: a görög és római város megvetette a természetet”, a kereszténység pedig „régí judaista előítéletet” életetett a természet ellen.²³⁷ A gyermek az, aki az állatot megbékíti a családdal, és bevezeti oda.

A nagy kérdés azonban, amelyet meg kellett oldania Michelet-nek: népeszménycéltanos elfogadtatása. Hiszen a nép eszménye és valósága nem fedik egymást. „A nép, legmagasabb eszméjében, nehezen lelhető fel a népben. Amikor én itt és ott őt érzékelem, ez nem ő, ez ilyen vagy olyan osztály, a nép ilyen vagy olyan megváltozott és tisztavirág-életű formája. Teljes igazságában, teljes hatalmában csak a zseni az, benne lakik a nagy lélek...”²³⁸ A népeszmény elfogadtatása a zseni feladata lett. Mivel a zseni csoda, egyszerre lehet egyszerű ember, gyermek és nép. Sőt a zseni egyesíti magában „az egyszerűk ösztönét és a bölcsék elmélyülését”. Úgy állítja elének Michelet a zsenit, mint valami androgént: „Ő valamiféleképpen férfi és nő, gyermek és érett ember, barbár és civilizált, nép és arisztokrácia.”²³⁹ Ezzel az androgén-modellrel Michelet megoldotta a zseni-kultusz problémáját is. Mert bár még nem fordult élesen szembe a Napóleon-imádatával, felismerte az ember istenítésének veszélyeit. Azon igény kielégítésére, hogy a tömeg isteneket akar, külön hangsúlyozta, hogy a zseninek embernek kell maradnia. „Ne válasszátok el a gyerekektől, szegényektől és egyszerűektől, azért, hogy oltárra száműzzétek. Legyen azzal a tömeggel, amelynek ő a szelleme, merüljön alá a termékeny életben, éljen velünk, szenvedjen velünk; a mi szenvedésünk és gyengénk részeként olyan erőt merít, amelyet Isten oda elrejtett, és ez lesz az ő géniusza.”²⁴⁰ De Michelet emellett még fel tudott mutatni valami közöset a zseni és embertársai között. És pedig azt a belső harcot, amely „minden emberben” dúl az ösztön és bölcsesség között. Igaz, a zseni ezt a harcot békévé tudja oldani. Hogy miként, az titok. „A művészet alapja, miként a társadalomé, ne feledjétek, az áldozat.”²⁴¹

„Különös misztika” – írta a szenvedés-kultusz láttán Michelet örökségének egyik elkötelezett ápolója, Jean Guéhenno, s némi ironiával tette szavá: „Úgy tűnik, hogy az általa elítélt kereszténység revansot vett rajta. Nemcsak állandóan misztikus formulákat kölcsönzött tőle Michelet, hanem az áldozat, amely életművét uralja, maga is keresztény fogalom.”²⁴² (Kereszténységellenességét a kereszténység iránti nosztalgia jellemezte.²⁴³ Paul Vialancix sugal-

²³³ Le Peuple 170..

²³⁴ Le Peuple 153.

²³⁵ Le Peuple 175.

²³⁶ Le Peuple 177.

²³⁷ Le Peuple 178.

²³⁸ Le Peuple 186.

²³⁹ Le Peuple 187.

²⁴⁰ Le Peuple 186.

²⁴¹ Le Peuple 191.

²⁴² Guéhenno, Jean: L'évangile éternel. Paris, 1927. 138.

²⁴³ Johnson, Mary-Elisabeth: Michelet et christianisme. Paris, 1951. 239.

lata szerint ugyanolyan vallásos nyelven beszél létünk kérdéseiről, mint mi,²⁴⁴ csak mélyebbre tekintő teológiai érzékkel.) De milyen áldozatot kér Michelet, miután imigyen bebizonyította a természet, illetve az ő részeinek harmóniáját, és következőképpen azt, hogy nincs akadálya az emberi akarat érvényesülésének?

Mire irányuljon ez az emberi akarat? Erre ad választ a harmadik rész alcíme: *A haza*. A haza – Michelet látomásában – nem egyszerűen táj, hanem a közösséghez tartozás érzése: maga a barátság, a szeretet. „Szeretem Franciaországot, mert ő Franciaország, és mert azoknak az országa, akiket szeretek és szerettem.” Hogyan lehet ebbe a közösségbe integrálódni, és mi az egyetemes jelentősége a francia közösségnek?

Az ember – hangsúlyozza Michelet – „mielőtt még kinyitná szeméit, szereti a társaságot”. Hiszen maga is társaságot hagy el kilenc hónapos korában, és miután világra jöttével „a magányba kellett belépnie, tapogatózva kell keresnie, hogy fellelheti-e az árnyékát a drága egységnek, amelyet bírt, amelyet elvesztett”. A gyermek ragaszkodik a családhoz, dajkájához, anyjához, de ha hozzá hasonló pajtásra lel, akkor „az mindent elfeledtet”. „A barátság, bármit is mondanak, több a szerelemnél, a haladás eszköze.” Az iskola kelti fel az irigységet, ezt a szeretetnek kell ellensúlyoznia. „A demokrácia a szeretet az államban és beavatás.” Az antik és a feudális beavatási módszerek mesterségesek. „Vissza kell térnünk az ember változatlan és természetes viszonyaihoz.” Ez a barátság. A gyermekkor „földi paradicsom”, a szegény és a gazdag gyermek megértik egymást. Ha ez tovább élne, akkor a gazdag arra törekedne, hogy megossza vagyonát, a szegény pedig „vigasztalná őt”. Pedig a szegény is vigaszra szorul. „Az hiányzik neki, hogy felemelkedjen, lélegezzen, felnézzen az égre.” Aki segítheti, az a művelt ember. „A tudomány és a kultúra embere, aki ma absztrakciók és formulák szolgája, csak az ösztönemberrel való kapcsolatában nyeri vissza szabadságát. Távoli utazásokban próbálja megújítani ifjúságát és életét, pedig ez itt lelhető fel mellette, a társadalmi ifjúságban: a népben.” Kapcsolatukban a nép is csak friss levegőhöz jutna. De ilyen kapcsolathoz mindkét félnek „igazi nagylelkűségre” volna szüksége. Ezért „heroizmusra hívom fel őket”. „Mely felhívás méltóbb az emberhez? ... mely felhívás természetesebb, mihelyt magához tér az ember és felemelkedik, Isten kegyelméből.” A szegény heroizmusa abban rejlik, hogy leküzdje az irigységet, a gazdagé pedig abban, hogy „a szegény jogait elismerve szereti őt, és odamegy hozzá”.²⁴⁵

A gyermekkor és a gyermekkor üzenetének jelzése után Michelet a szocializáció sejtjét, a családot vette nagyító alá. „Ebben van az erő, a szépség és a jövő.” A család lelke a nő. A burzsoáziát a jó családi élet mentheti meg. „Fiataljaink későn házasodnak, már fáradtak és általában elsatnyult nőt vesznek el, a gyermekek meghalnak vagy halódnak. Két vagy három nemzedék múlva a burzsoázia olyan csenevész lesz, mint nemescink a Forradalom előtt.”²⁴⁶ Oka ennek az erkölcsi hanyatlás is. Kivezető utat jelenthet az, hogy míg korábban a népből jött nők a nemességben áthághatatlan akadályt láttak, a gazdagokkal való szerelemben már nincs ilyen gát. Michelet sugallta is, hogy a társadalmi vegyes házasság újíthatja meg a családot.

De mi integrálja a családokat? Milyen közösség részei lehetnének? Michelet, aki büszkén említette, hogy sokáig foglalkozott a középkori társulásokkal, a legrszebbet a tengerparti halászoknál látta Normandiában, ahol a hálók karbantartására és használatára fogtak össze. Csakhogy ő is tudta, a modern ipari fejlődés miatt ez már a múlté. Az egész kézműves világ fölötti ítéletet erősítette meg az a lyoni takács, aki maga is megvallotta, hogy „társulásra képtelenek vagyunk”. Új társulásra van szükség. Ennek érdekében áldozatot kell hozni. „Az áldozathoz Isten, oltár kell.” A középkori „Ige isten” nem bizonyult „összekötő kapcsoltnak”.

²⁴⁴ Viallaneix, Paul: Le discours religieux de Michelet dans „Le Peuple”. Michelet et „Le Peuple”. Actes du colloque tenu à l'Université de Nanterre le samedi 23 février 1975. Paris, 1977. 95.

²⁴⁵ Le Peuple 199-204.

²⁴⁶ Le Peuple 208.

„A középkor egyesülést ígért, és csak háborút hozott. Ezen Istennek újabb korszak kellett, hogy megjelenjen a földön, 89-i inkarnációjában. Akkor megadta a társulásnak a legszelebb és legigazabb formáját, amely egyelőre egyedül tud minket egyesíteni, és általunk megmenteni a világot.”²⁴⁷

A társulás igénye és követelménye vezet a hazához. Vajon a nemzetiségek eltűnnek? – kérdi Michelet. Válasza jelzi, hogy mit jelenthet a transzkulturalitás a nemzeti programban. Annál is inkább, mert aki kérdez – a transzkulturalitás hordozójaként –, látja, hogy a nemzeti ellenérzések csökkenni, a testvériség gondolata teret hódít, a nemzeti érdekek összemosódnak, a nemzetek „lemásolták egymás divatjait, egymás irodalmait”. Valójában – hangzik a válasz – csak „a különböző belső nemzetiségek” tűnnek el, olvadnak fel „az őket tartalmazó nagy nemzetiségben”: a francia tartományok, Skócia és Welsz. „Franciaország éppen akkor adta legmagasabb és legeredetibb kinyilatkoztatását, amikor felszívta a divergens Franciaországokat. Önmagára talált, és meghirdetvén a világ jövő közjogát, sokkal jobban kitűnt, mint valaha.” Angliát az ipara tette jellegzetessé, Németország Goethében, Schellingben, Beethovenben fedezte fel önmagát. A nemzetiségek személyiséggé válnak. Történelem és természet ellen szól a nemzetiségek elhalásának vélelme. „Isten leghathatósabb eszköze a megkülönböztető eredetiség kialakítására és fokozására nem más, mint a világ megtartása harmonikus megosztottságban nagy és szép rendszerekre, melyeket nemzeteknek hívunk, melyek mindegyike – az embernek külön tevékenységi teret nyitva – élő nevelés.” A világrend tehát a nemzetek harmóniájára épül. „Semmi sem vész el, ebben biztos vagyok, sem az ember, sem a nép lelke, nagyon jó kezekben vagyunk.” „Kétségtelen, minden nagy nép fontos eszmét képvisel az emberi nem számára.”²⁴⁸ A kérdés az, ki tudja kifejteni és megmagyarázni ezt az eszmét. A romantikus én azonosulási megnyilvánulásai és egyenletei révén (Én = nép; Én = tudós = ? burzsoázia; Én = Franciaország) maga Michelet, a próféta.

Michelet „a kozmopolita utópiák” ellenében fejtette ki nemzetiség-kultuszát. De mit tudunk meg tőle, mit képvisel Franciaország és egyáltalán mi is ez a Franciaország? Miért ő a népek megváltója? Ki mondhatja ezt meg? A valóság riasztó. Angliához képest – fejtegeti Michelet – Franciaország szegény, a németek is jogosan kérhetik számon a franciáktól, hol vannak a nagy gondolati rendszerek. Olyan, mint Jób ez az ország. „Már régóta vagyok én Franciaország, kétezer év óta élek vele napról napra. A legnehezebb napokat láttuk együtt, és ezen alkalommal meggyőződtem róla, hogy ez az ország maga a leggyőzhetetlen remény. Isten kell hogy jobban megvilágítsa, mint más nemzetet, hiszen a sötét éjszakában akkor is lát, amikor már más nem; ebben a borzalmas sötétben, amely gyakran mindent elborított a középkorban és utána, senki sem látta az eget, csak Franciaország egyedül.”

Mi tehát Franciaország? Meghatározhatatlan, mint a hit. Pontosabban csak röviden lehet meghatározni: bizonyosság, legenda, vallás. A kereszténység – már említett – revansa ebben a fejezetben a legkegyetlenebb: a pápaellenes próféta szerint „Franciaország volt a felvilágosodás korának pápája”. Egyébként minden nemzet története „megcsönkített, egyedül csak a miénk teljes”. Hiszen „Franciaország folytatta a római és a keresztény művet. A kereszténység ígért, Franciaország betartotta az ígértet.” „E nemzetnek két erőssége van, melyet én másnál nem látok. Egyszerre van elve és legendája, a legtágabb és legemberibb eszméje, és ugyanakkor a legjobban követett hagyománya.” Cacsartól Napoléonig húzódik ez a – Michelet-i – hagyomány, és benne a világ erkölcsi eszménye Szent Lajostól Jeanne d’Arcig, és ettől a forradalom ifjú tábornokaiig. Franciaország befogadó ország, befogadja a menekülteket. „Ez a nemzet, amely így a világ menhelyének is tekinthető, több mint nemzet, maga az élő testvériség.” Michelet szerint az lesz a boldogság napja, amikor Franciaország Franciaországot mint „hitet és vallást” tanítja a világnak. „Az egyetlen, akinek joga van önmagát tanítani, mert ő az, aki saját érdekét és sorsát a leginkább összekötötte az emberiséggel.”

²⁴⁷ Le Peuple 211-217.

²⁴⁸ Le Peuple 217-222.

vel. Az egyetlen, aki ezt megtehetné, mert az ő nagy nemzeti legendája, és végül is emberi legendája, egyedül teljes és valamennyi közül azt követték a leginkább, mely történelmi folytonossága révén a legjobban megfelel az ész követelményeinek.”

Michelet úgy érezte, hogy ítélete hosszú stúdiumon alapul. „Könnyen bebizonyíthatom, hogy a többi nemzeteknek nincsenek csak sajátos legendái, amelyeket a világ nem fogadott el. Ezek a legendák, egyébként, gyakran elszigetelt jellegűek, egyéniek, nem kapcsolódnak egymáshoz, olyanok, mint egymástól távol eső fényes pontok. Franciaország nemzeti legendája hatalmas fénysugár, megszakítás nélküli, igazi tejút, melyre mindig figyelt a világ.” Az előző mondathoz Michelet olyan jegyzetet fűzött, amelynek végén saját helyzetét még jobban meghatározza:

„Hogy először a legendákban leggazdagabbnak tűnő legnagyobb népről, Németországról beszéljünk, melynek legendái a sebezhetetlen Siegfriedről, Barbarossa Frigyesről, vaskézű Goetról szólnak, költői álmok, az életet múltba fordítják, a lehetetlenbe és hiábavaló sajnálkozásokba. Luther, akit Németország fele elvetett és lehurrogott, nem tudott maga után legendát hagyni. Frigyes, aki kevésbé volt német személyiség, kifejezetten porosz (ami egészen más), inkább francia és filozófus, erő nyomát hagyta maga után, de semmit a szívben, semmit, ami költészet, nemzeti hit.

Anglia történelmi legendái, III. Eduárd és Erzsébet győzelmei inkább dicsőséges tettként, mintsem erkölcsi modellként jelennek meg. Hála Shakespeare-nek, egyetlen típus maradt meg és hatott erőteljesen az angol szellemben: III. Richárdé. – Érdekes megfigyelni, hogy mindezek hagyománya milyen könnyen szertefoszlott; háromszor is úgy tűnik, mintha három népet látnánk felbukkanni. Robin Hood és mások balladái, amelyekkel a középkor ringatta magát, Shakespeare-rel érnek véget; Shakespeare-t megölte a Biblia, Cromwell és Milton, ezek pedig eltűntek az iparosodás és az utóbbi idők felnagy emberci elől ... Hol van az ő teljes emberük, hol lehet legendát alapítani?”

Hogy hol születhet legenda, egyértelmű: Franciaországban. Kérdés az, ki lehet a „teljes ember”? A legendák hőse vagy a legendaíró. A romantikus azonosulás elve és gyakorlata szerint ez utóbbi (is). Hiszen a feladat és a tennivaló: a nevelés. Rómát, nyelvét, történelmét, jogát kell tanítani, a végső célt: Franciaországot szolgálva. És ki mondhatná meg, hogy miként kell nevelni, ha nem a legendaképzés mestere: Jules Michelet.²⁴⁹

A Forradalom kormánya volt az első, amely a népneveléssel foglalkozni kezdett. De a Forradalom következtelennek bizonyult, nem tudta hitét megőrizni, szellemét a nevelés révén nem tudta tovább éltetni. Márpedig „nincs nevelés hit nélkül”, hiszen „a hit az ihlet és a tett közös alapja”. Michelet a kereszténységet próbálta értelmezni. „Nem elég azt mondani, hogy Isten emberre vált”, mert ez nem elég „termékeny” gondolat. „Azt kell keresni, hogyan nyilvánult meg Isten minden egyes nemzet emberében, miként alkalmazkodik az atya gyermekei igényeihez a nemzeti szellemek változatosságában.” Az egység a különbözőségek harmóniája, és ennek jegyében „az ember szokja meg már gyermekkorától, hogy élő Istent ismerjen fel a Hazában”. De vajon – kérdi Michelet – miként hirdessen az ember hitet, akinek magának sincs elég? Sőhajtozzon és várakozzon rá, mint a középkori misztikus? Nem – hangzik a válasz –, mert hit és ész nem zárják ki egymást. Hiszen „az emberhez méltó hit, a szeretettel meggyőződés, amit igazol az ész. Tárgya nem alkalmi csoda, hanem a természet és a történelem állandó csodája.” A múltból lehet erőt meríteni. „A múlt dedukciójából fakad majd számotokra a jövő, Franciaország missziója; mert Franciaország teljes fényben jelenik meg nektek, hinni fogtok benne és szeretni fogjátok azt, hogy hisztek; a hit semmi más.”²⁵⁰

Paradox módon az utolsó fejezetben nincs semmi új, és nem is lehet, amit korábban ne fejtegetett volna. Hiszen a csúcsra értünk, és egész úton csak a csúcsról hallottunk. Innen

²⁴⁹ Le Peuple 223-231.

²⁵⁰ Le Peuple 232-239.

letekintve pedig már a bejárt utat láthatjuk. Nem lehet már tovább fokozni azt a gondolatot, legfeljebb csak szebb formába önteni, hogy „ha egyenlőtlenségnek kell lennie az emberek között”, akkor értsék meg és szeressék egymást. Azt sem, hogy a Forradalom törvényei miként neveljenek, „hogy az emberben lakó belső Isten meg tudjon nyilvánulni”, miután Isten az anya által megnyilatkozott a szeretetben és a természetben, az apa révén pedig a hazában és annak történetében. Csak ismételni lehetett: „A haza először mint dogma és elv. Aztán mint legenda: a mi két megváltásunk az Orléans-i Szűz, a forradalom által.” Önnön érdemeit is csak ismételhette: „Egy másik vallás, a filozófia humanitárius álma, amely azt hiszi, megmenti az egyént, ha lerombolja az állampolgárt, tagadja a nemzetet, elutasítja a hazát ... ezt az álmat megsemmisítettem. A haza, egyedül az én hazám mentheti meg a világot.” Michelet kulcsszavainak is inkább a gyakorisága növelte súlyát. Az utolsó mondatban már nem is igehirdető prófétaként, hanem valamiféle papként jelenik meg Michelet, annak ellenére, hogy a papokat gyűlölte, a jakobinusok deista kultuszától és annak ceremóniájától viszolygott: „Ami e világon van nekem, az én barátságaim, azokat felajánlom a hazának, és hogy megadjam a Hazának a szép nevet, melyet a régi Franciaország talált, e barátságokat leteszem arra az oltárra, melynek neve a nagy *Barátság*.” Közben azonban még ott csenghetett az olvasó fülében az egyik előző mondat halk moraja: „Íme, jön a küzdelmek ideje...”²⁵¹ Ezért is szakított – a harmónia, az egység igényének vonzásában – a Szentháromság értelmezésében korábban jelzett androgén-eszménnyel, az apa-anya elv kölcsönös érvényesülését vallva. A küzdelemre készülődés jegyében hatott a legendák varázsa is. „Nézzük akár a legszegényebb embert, aki rongyosan és éhesen [...] úgy fog nyilatkozni, hogy szülői örökség ama nagy dicsőségben, a világot foglalkoztató egyedüli legendában való részvétél.”²⁵² Ez a legenda a napóleoni háborúk „nagy hősi ideje” – ahogy németre a – napóleoni legendát fordították,²⁵³ mintha e szó erejének a visszaadására a közös latin alak nem lett volna elég.

De a nagy kérdés az volt, milyen legyen ez a küzdelem. Miként készülünk rá? Michelet erre a kérdésre a forradalomról szóló művében és kollégiumi előadásaiiban keresett választ. Lássuk először a nyomtatásban megjelent művet.

5. A forradalom modellje és látomása

1846 elején jelent meg *A Nép*, májusban Michelet összeállította *A francia Forradalom története* vázlatát. 1847 elején pedig már kiadhatta az első, az év vége felé pedig a második kötetet. Divatos és aktuális témát választott. Barátja, Edgar Quinet már korábban írt a forradalomról, Lamartine, Louis Blanc pedig vele egy időben dolgoztak a maguk forradalom történetén. E művek sora volt az egy év múlva kirobbanó forradalom nyitánya. Mind didaktikus célzattal készültek – Benedetto Croce kifejezésével – „a Terror terrorjától” (il terrore del Terrore),²⁵⁴ azaz a jakobinus diktatúrától való félclem jegyében. Quinet a maga költői ihletével például azt fejtette ki, hogy a forradalom a keresztény eszme kiteljesedéseként bontakozott ki, annak aztán az erkölcsi útról való letérés, a társadalmi-politikai jelleg előtérbe kerülése, végül a jakobinus diktatúra vetett véget. Buchez és Roux az evangélium kiteljesedését ünnepelték a forradalomban, miközben közzétették a forradalmi törvényhozás forrásait. Lamartine csak egy csoport, a girondisták történetét írta meg, a bűn és bűnhődés dinamikája érdekelte, ezzel akart okítani, kérve Istent, hogy vezérelje tollát. A romantikus keresztény szemlélettel szemben ott állt a liberális, pozitívista. Thiers és Guizot a forradalmat már befejezett tényként könyvelte el. Mignet és Tocqueville pedig úgy értékelték, hogy a forrada-

²⁵¹ Le Peuple 239-246.

²⁵² Le Peuple 242.

²⁵³ Michelet, J.: Das Volk. Mannheim, 1846. 373.

²⁵⁴ Croce 33.

lom csak már időközben ténylegesen lezajlott folyamatokat szentesített.²⁵⁵ Paradox módon Michelet műve – forrásbázisa folytán – nemcsak a legalaposabb, hanem a legszubjektívebb és legteológikusabb jellegű – ha teológikus jelleg alatt az érvelés logikáját és eszköztárát értjük –, és egyben élesen keresztényellenes. Michelet úgy értékelte, hogy neki a legitimisták, anglikánok, keresztények, köztársasági terroristák, kommunisták – egyszóval mindenki – ellen kellett állást foglalnia.²⁵⁶

Michelet a kereszténység fogalmait fordította a keresztény egyház tanítása ellen. „Meghatározom a forradalmat: a Törvény eljövetele, a Jog feltámadása, az Igazság visszahatása.”²⁵⁷ Ami viszont azt a sokat vitatott kérdést illeti, hogy a forradalom keresztény vagy keresztényellenes, Michelet így lépett ki a félreértések köréből: „A Forradalom folytatja a kereszténységet, és ellentmond neki. Egyszerre örököse és ellenfele.”²⁵⁸ Szekularizált teológiájának központi kérdése óhatatlanul az isteni kegyelem lett. Vad indulattal utasította el az egyház tanítását: a kegyelem ingyenes, nem nyerhető el cselekedetekkel, Isten földi halandó által befolyásolhatatlan akaratától függ. Elmarasztalta a kegyelem tanának megalapozóit: Szent Pált és Szent Ágostont. Indulatára jellemzően ez utóbbinak tulajdonította – hamisan – a „Hiszem, mert abszurd” mondást (még olyan parafrázisát is nyújtva, hogy „Hiszem, mert igazágtalan”), holott Tertullianus az, aki így – pontosabban csak hozzávetőlegesen így – nyilatkozott, nem az abszurdba vetett hitét jutatta így kifejezésre, hanem azt, hogy hit nélkül a világ abszurd. Michelet gyorsan napirendre tért afölött, hogy ezt a tant a protestánsok fejtették ki újra és – mint írta – „keményen”, annál alaposabban hangsúlyozva, hogy a tridentinuszmat is elfogadta. De még inkább azt rótta fel a katolikus Egyháznak és a királyi abszolutizmusnak, hogy kisajátította és osztogatta a kegyelmet: „A kegyelem vallása, amely részrehajló a kiválasztottak iránt, tökéletesen analóg a kegyelem kormányzatával, amely a kegyencek kezében van.”²⁵⁹ A protestánsok (és hallgatólagosan a janzenisták) elsősorban ellenfeleik miatt minősülnek pozitívnak – érezteti Michelet. De érveiket nem boncolgatta, hanem inkább a rájuk szórt katolikus rágalmakat sorolta fel. Nem foglalkozott a szabad akarat katolikus tézisével sem. Nem vett el olyan részletekben, mint Pascal, amikor ez a jezsuiták hatékony és elegendő kegyelemről szóló téziseit pellengérezte ki Isten mindenhatóságának hangoztatásával. Sőt – naplói, olvasmányai ismeretében – úgy látszik, Pascal nem is gyakorolt rá mélyebb hatást.²⁶⁰ Igaz, azt is hangsúlyozta, hogy a janzenizmus volt a kereszténység, üldözője pedig a pogányság: a hivatalos egyház, hiszen az igazi keresztény azt hiszi, hogy „csak Krisztus kegyelme üdvözíti az embert”.²⁶¹ A kegyelem kérdésre azzal tett pontot Michelet, hogy az üdvösséget (salut) negatív eszmének minősítette az Igazsággal szemben, hiszen igazság nélkül nem lehet üdvösség,²⁶² a közjó (salut public) pedig „elvesztette Franciaországot”.²⁶³ A Forradalom pedig maga az Ítélet napja.²⁶⁴ Eljövételéről azonban jövő időben szólt. Közben pedig kinyilatkoztatásként mutatta be és vallásnak minősítette.²⁶⁵ A forradalmárok hívők. De – kérdezzük – milyenek, ha győzelmeik ellenére kudarcot vallottak? Nem szállott rájuk kegyelem? És miért nem, amikor – Michelet szerint – még a természet is velük volt? Hiszen – vallotta többször is – a Föld szereti azt, aki megműveli, 1789-ben a tél

²⁵⁵ Viallancix, Paul: Michelet et la Révélation de 1789. Romantisme, 1985. 50. sz. 62.

²⁵⁶ Furet, François – Ozouf, Mona: Dictionnaire critique de la Révolution française. Paris, 1988. 1031.

²⁵⁷ Michelet, Jules: Histoire de la Révolution française. I. (a továbbiakban: H. R. I.) Szerkesztette: Gérard Walter. Paris, 1952. 21.

²⁵⁸ H. R. I. 25.

²⁵⁹ H. R. I. 63.

²⁶⁰ Cornuz

²⁶¹ H. R. I. 384.

²⁶² H. R. I. 299.

²⁶³ H. R. I. 544.

²⁶⁴ H. R. I. 33.

²⁶⁵ H. R. I. 394.

sem volt oly kegyetlen, mert „Isten megkönyörült Franciaországon.”²⁶⁶) Nem tudjuk, nincs rá válasz. Győzelmük ára áldozatuk volt? Hiszen végül is győzött a forradalom: a hazát megmentették. Akkor miért kellett bukniuk? Mert – szűrhetjük ki Michelet szavainak hatalmas áradatából – a keresztényekhez hasonlóan intézményesültek. A jakobinusok a papok „örökösei”, hiszen ők „a régi rend fattyai” „hitetlen inkvizíció”-t hoztak létre, így „a Forradalom, mely tegnap vallás volt, rendőrség lett.”²⁶⁷ Az új papok „saját bölcsességüket imádták”, és így vélekdedtek magukról: „Mi vagyunk a bölcsék, az erősek, a többiek mérsékelt idióták, gyermekek, vénasszonyok.”²⁶⁸ Egyetlen mentségük maradt az olvasó szemében: a Forradalom, vagy inkább az ellenforradalom. Mert ha az első királpárti szervezkedések láttán – a jakobinusok kezdeményezése nyomán – a forradalom „nem vált volna ismét agresszív, elveszett volna”.²⁶⁹

Alighanem a forradalom-(ellen)vallás a kereszténység legnagyobb „revansa” Michelet életművében. A kegyelem problémájának továbbélésében mintha Pascal és jezsuita ellenfelei vitáinak érveit ismernők fel. Megvan az elégséges kegyelem a természet jó akaratában, de akkor ez miért nem hatékony? A cselekedetek miért nem számítanak? Hiszen ha számítottak volna, akkor győzött volna a forradalom, mely – Michelet szerint – jog, törvény, igazság. A Jog – kérdezhetjük – éppen olyan kiismerhetetlen lenne, mint a kegyelmet osztó keresztény Isten? A forradalom emberének netán éppen úgy félelem és remény között kellett keresnie a megigazulás útját, mint a kereszténynek? És vigasza is olyan, mint az eleve elrendeltetésben hívó protestánsnak, aki erős hittel küzdve, Isten kegyelmének jelét önnön tettei sikerében ismeri fel, miközben él benne a tudat: ellenfelei elkárhoznak? Ugyanakkor az ember szabad: önmaga Prometheusa – hangoztatta gyakran Michelet –, de – tegyük hozzá – ezért bűnhődnie kell, mint Prometheusnak. Igaz, nincs Isten, csak a Jog. De akkor ez most azért sújt le – kívülről vagy belülről –, mert az ember nem ismeri fel, amit tennie kellene? Ez esetben az ember önmaga rabja, az áldozat pedig önnön vakságáért önmagára kirótt büntetés, mely megtisztulást is hozhat? Netán a Jog kinyilatkoztatása nem tökéletes? De ez miként lehet, amikor a Jog tökéletes? És ezzel megérkeztünk a gnosztikusok kérdéséhez: miként teremthetett a tökéletes Teremtő tökéletlen világot?

Michelet retorikája valósággal sodor magával. Nem hagyja az olvasót elidőzni szabadság és szükségszerűség összekapcsolásának ellentmondásainál. Nincs ideje azon tűnődni, hogy miként lehet: az ember szabad, mikor ugyanakkor a történelem a maga útján halad. Michelet átéli a történelmet, és erre kényszeríti olvasóját, akinek aztán osztoznia kell a Mester mesianizmusában is: a Forradalom eszméje győzött, a jövő forradalmárainak győzniük kell, mert „a Forradalom elvét, az érdeknélküli igazságot, a méltányosságot magát nem győzték le. Ehhez kell megérni.”²⁷⁰

Amikor Michelet forradalmát elemzik, akkor a jelenségek és emberek bemutatásának hihetetlen összetettsége háttérbe szokott szorulni. Az elemzők egyrészt a sémákat rekonstruálják, lehetőleg minél egyénibb kategória-rendszerbe ágyazzák, aminek még szintén meg kell találni a kódját. Másrészt írói művészetéről szólnak, de a kettő: a séma és a stílus összefüggései nem tárulnak fel. A hangulat nem adható vissza. A forradalom kinyilatkoztatásként és vallásként való megjelenítése azt jelenti, hogy az olvasó valamiféle olyan korszakba kerül, amikor megváltozik az idő folyása. Michelet előadásában a tettek egyszerre szimbolikusak és valóságosak. Például a Bastille ostroma „hites cselekedet”; ésszerűtlen volt a túlerő miatt, de támadásra ösztönzött a hit.²⁷¹ Az emberek gyarlók, de átszellemülhetnek. Mirabeau ugyan

²⁶⁶ H. R. I. 49., 309.

²⁶⁷ H. R. I. 537-543.

²⁶⁸ H. R. I. 300-301.

²⁶⁹ H. R. I. 470.

²⁷⁰ H. R. I. 545.

²⁷¹ H. R. I. 145.

korrupt volt, de akadtak olyan alkalmak, amikor „az Isten költözött belé”.²⁷² Hőseink általában nem állnak a helyzet magaslatán, és nem is állhatnak, a jakobinus diktatúra is saját sírját ásta meg. Mintha valamiféle borzalmas mechanizmus áldozatai lennének, miközben úgy érezzük, hogy másképpen is cselekedhették, ha nem hatnának a régi rendből örökölt szenvedélyek: kéjvágy, pénzvágy, keserűség és gyűlölet.²⁷³ Így „a tért hódító Forradalom aktív középszerűségeket emelt hatalomra.”²⁷⁴ De név szerint is jelezte Michelet, hogy kiket tart felelősnek. Akit gyűlölt, azt valósággal démonizálta. De aki közel állt szívéhez, azt sem kímélte.

Történelem- és emberszemléletéből következett Michelet ügyéshi és védő szerepe. Művészete abban rejlik, hogy egyszerre tudta belülről és kívülről megeleveníteni a kortársak drámáját, amely az ő drámája is volt, olyannyira, hogy a kettő elválaszthatatlannak is látszik. Ő, aki később úgy nyilatkozott, hogy legközelebb Dantont érezte magához, így írt róla és az annak barátjáról, Desmoulins-ról: „A Forradalom tragédiája és komédiája bennük lakozik, vagy senkiben.”²⁷⁵ Robespierre-t pedig azért marasztalta el, Rousseau fattyaként²⁷⁶ stb., mert nem a forradalomhoz méltón járt el, miközben – hangoztatta lépten-nyomon – messze föltötte állt azoknak, akik utána következtek. Míg Robespierre-t inkább sajnálta és kifigurázta Michelet, Marat-t „a betegek nélküli orvos”-t, „Rousseau majmát” egyenesen megvetette és undorodott tőle.²⁷⁷ Ahogy haladt a műben, a történelemben, úgy láttatta Rousseau-t is egyre negatívabbnak. Ő az Isten és Jog azonosságának prófétája. „Melegség, átható dallamosság, íme: ez Rousseau mágiája. Ereje, mint az az *Emil*ben és a *Társadalmi szerződés*ben megnyilatkozik vitatható, legyűrhető. De *Vallomásaival*, *Álmodozásaival*, gyengeségével győzött, mindenki sírt.”²⁷⁸ És miután már Rousseau ellentmondásait is taglalta Michelet, Voltaire-t állította vele szembe. Voltaire ugyanis nevetésre ösztönöz. Ez a nevetés pedig lehet „szent nevetés, megmentő nevetés”, amely „legyőzte a félelmet és a halált”. Voltaire-rel megtörhetők „a szörnyszövetségek”, Rousseau-val nem, mert „amikor felforgatta a kereszténységnek mint rendszernek az alapjait, érzelmeként elfogadta azt. Az ál-Rousseau-k nem mulasztják el kihasználni a kétértelműséget.”²⁷⁹

Michelet főhőse: a nép. A tömegek többet érnek az egyénnél: „Az egyén mindennekelett élni akar, a tömeg viszont sokkal magasabb érzelmekre képes.”²⁸⁰ Michelet felrótta a forradalmároknak, a jakobinusoknak is, hogy nem a népből származnak, és külön hangsúlyozta: „az a filozófus, aki nem tudakozza állandóan a nép ösztöneit, hiábavaló és száraz skolasztikában reked meg”; „ösztön és reflexió, ihlet és elmélkedés” nélkül nem lehet meg sem kormányzat, sem tudomány.²⁸¹ A történész feladata: „szorgos kutatásokkal feltárni a nemzeti hagyomány nagy tetteit” és „elmésélni azt, ami a nép szívében lakozott”. Ennek egyetlen eszköze „ugyanazzal a szívvel bírni”.²⁸² Más szóval: osztozni a tömegmozgalmak extázisában, azt életre kelteni, és megállítani a történelmet. Michelet ugyanis ezt tette. „A történelem idő” – hangoztatta.²⁸³ A mágus történész szerepéhez tartozott, hogy megállítsa az időt. Akkor állította meg, amikor a forradalom – számára – a csúcsra ért; amikor megalakultak a föderációk és szövetségre léptek.

²⁷² H. R. I. 347.

²⁷³ H. R. I. 533.

²⁷⁴ H. R. I. 553.

²⁷⁵ H. R. I. 179.

²⁷⁶ H. R. I. 864.

²⁷⁷ H. R. I. 497., 522.

²⁷⁸ H. R. I. 58-59.

²⁷⁹ H. R. I. 302.

²⁸⁰ H. R. I. 545.

²⁸¹ H. R. I. 300.

²⁸² H. R. I. 286-288.

²⁸³ H. R. I. 291.

A federációk a spontán helyi szövetezések a helyi problémák megoldására és a rend fenntartására, amelyek azonban nem akartak elszakadni Párizstól, hanem éppen köré tömörültek, irányadására figyeltek. 1790. július 14-én a párizsi Mars-mezőn hatalmas ünnepet rendeztek. „Íme, a szeretet ereje. Az egység érdekében nem ismertek akadályt, minden áldozatot meghoztak. Egyszerre elfelejtették azt, amiért a minap még életüket adták volna: a szülőföldet, a helyi hagyományt, a legendát ... Eltűnt az idő, eltűnt a tér, ez a két anyagi tényező, amelynek alá van vetve az élet ... Különös vita nouva kezdődött Franciaországban, kifejezetten szellemi, amely egész forradalmát valamiféle, hol elbűvölő, hol borzalmas álommá tette ... A Forradalom nem ismert tért és időt.”²⁸⁴ Aztán a Mars-mezőn „a színéváltozott Franciaország jelenik meg a júliusi fényben.”²⁸⁵ A színéváltozás tökéletes, mert „azon a napon, minden lehetséges volt. Minden megosztottságnak vége szakadt; nem volt sem nemesség, sem burzsoázia, sem nép. [!] A jövő lett a jelen ... Azaz megszűnt az idő ... Egy villanás és az örökkévalóság.”²⁸⁶ Néhány oldal után azonban vége a csodának. Emlékezés tárgya lesz a federációk története. „Senki Franciaországban (talán senki a földön) nem fogja ezt anélkül olvasni, hogy ne fakadna sírásra.”²⁸⁷

Valószínű azonban, hogy Michelet szarkasztikus jellemzése jobban megmaradnak az emlékezetben, mint a lelkesedéssel áthatott epizódok: a testvériség ünnepei. Hiszen a maró gúny nevetésre ösztönöz, míg az ünnepségek fölötti sírás-rívás már inkább csak mosolygót. Az extázis vagy inkább az átszellemülés varázsa azonban még hathat.

Michelet forradalma vallásháború is. Hiszen az ellenforradalomnak nem volt más lehetősége, „hit ellen nincs más erő, csak a hit”. Természetesen hit és hit között van különbség: „A testvériség géniuszával csak a Szent Bertalan-éjszakáét lehetett szembeállítani.”²⁸⁸

Michelet, a próféta-politikus éppen ezt akarta elkerülni. Legendaképző tevékenysége is ezt példázza. A legenda – mint jelenség – mintha háttérbe szorulna *A francia Forradalom történetében*. Pontosabban, a legendák nem jelennek meg olyan történelemformáló erőként, mint korábban, és mint a mű írása közben tartott előadásában. Amikor írt, akkor jó és rossz legendákat említett, szólt a király és a rezignáció legendájáról egyaránt. Igaz második kötet elején külön hangsúlyozza: „A legenda másik történet, a nép szívének és képzeletének története.”²⁸⁹ A forradalom történetére és utóéletére fenyegető árnyékok vetültek. 1847 novemberében a második kötetet azzal az intéssel is zárta: „Ha be akarjuk zárni a jövő előtt az ajtót, el akarjuk fojtani a találmányosság erőt, hallgassuk a politikai és vallási kábítókat, akik egy része az életet Róma katakombáiban keresi, másika a jakobinus terrort javasolja a szabadság modelljeként. Egyaránt azt mondják: »Ne keressetek semmit, vannak istencitek, szentjeitek, kész legendátok«.” Michelet, aki forradalmának – azaz a forradalomról szóló művének – még elején arra buzdított: „Istenek vagytok”, „Legyünk Isten!”, most óvatosabb: „Az Istenhez vezető út akadályai az istenek.” A szabadság érdekében jól meg kell őket nézni az oltáron.²⁹⁰ Nyilvánvaló: a legendákra is gondolt. Annál is inkább, mert közben – 1847 tavaszán – a Collège de France előadotermében valósággal hadat üzent a legendáknak.

Ezen előadásában a francia forradalom egy-egy alakját akarta bemutatni, de miután Mirabeau-ról szóló előadását balról és jobbról egyaránt hevesen megtámadták, inkább saját módszeréről kezdett vallani. Előre menekült; nem a történelemről vitatkozott, hiszen tudhatta, hogy azokat, akik Mirabeau-ban az alkotmányos monarchia odaadó hívét vagy a forradalmi nép jelképét látják, nem győzheti meg források felvonultatásával. És azt is tudhatta, akkor lehet meggyőző, ha saját erkölcsi hiteléről győzi meg hallgatóit. Közben amit a Mes-

²⁸⁴ H. R. I. 406.

²⁸⁵ H. R. I. 404.

²⁸⁶ H. R. I. 430.

²⁸⁷ H. R. I. 608.

²⁸⁸ H. R. I. 360.

²⁸⁹ H. R. I. 282.

²⁹⁰ H. R. I. 58., 609.

ter mondani akart, és még inkább, amit mondott, az már új forradalom látomása lett. Onnan tudjuk, mit akart mondani és mit mondott, hogy előadásainak maga kezével írt szövege és egyik – közelebbről nem ismert – hallgatója jegyzete egyaránt rendelkezésünkre áll.²⁹¹

A mából visszatekintve, a fejlemények ismeretében láthatjuk, hogy az előadótérben Michelet jobban érzékelte saját kora történelmének felgyorsulását, mint otthon, a dolgozó szobában. „Még olyan időt élünk, mely lehetővé teszi az elmélkedést” – írta március 4-i előadásában.²⁹² Viszont közönségének arról szólt, hogy a „békeidő, talán már nem fog holnap tartani”.²⁹³ Írásban magát nagyobb pátozzsal emelte a közönség fölé: „De az emberek mind történelmet csinálnak; viszont egyetlen ember írja. Miként a középkorban a történelem a közgondolkodásban alakult, úgy a legenda is magától sarjadt ki, és aztán akadt egy szerzetes, aki le tudta írni. A szerzetes a történész? Nem, mindenki történész. Ha ez a szerzetes lett volna a történetíró, akkor a fiatal és friss legenda kihajtott volna a régi bizánci törzsön? Vagy akár itt. Én, aki belefáradtam a munkába és a korban is előhaladtam, nem csinállok történelmet. Én csak írom, és az önök fiatal szellemét viszem bele. A történelem a völgyben forrong; én a hegyen írom, a Forradalom templomának lábánál, Voltaire és Rousseau lábainál.” Szóban viszont a közönséget emelte fel: „Mi itt a történész: mind történelmet csinálunk, és hogy emlékeztessen önöket a régi leckékre, amelyeket már bizonyára elfelejtettek, azokban a régi időkben, amikor legenda született, amikor mindenki gondolata pezsgett, virágzott, kihajtott, egy valaki végül lejegyezte, végül találtak egy semmire sem való szerzetest, aki azonban tudott írni, és ez leírta, amit gondoltak. Ma sem mennék másként a dolgok, én vagyok ez a szerzetes (nevetés) ... Önök a történészek, én vagyok az írnok. Azon legyenek hát, hogy önökhöz méltó dolgokat írjak. (Helyeslés)”²⁹⁴

Ugyanakkor talán soha nem fordult történész olyan élesen szembe a múlttal, mint Michelet: „Uraim – mondta – meg kell szabadulniuk a történelemtől. Most a történelem olyan, mint egy előre neheződő hulla, és aki él, az önök. Önök nem mozdulnak, mert önökön van a történelem. [...] Amíg önök így maradnak, nem fognak semmit sem tenni. Kell azonban ezen a világon olyan hely, amely független a történelemtől. Ez a történelem tanszék, ez itt, mert hála Istennek, a mi atyánk, a 18. századi történelem és erkölcs tanszéknek nevezte el ezt a tanszéket, és a történelem erkölce az, hogy függetlennek kell lenni a történelemtől, ki kell azt gúnyolni, és előre menni a jövőbe.”²⁹⁵ (Jellemző, mennyire elragadta a hév, otthon még kézíratos előadásában a történelem gúnyolása helyett azt vetette papírra, hogy „meg kell őrizni a forradalmi szellemet, a haladás szellemét”).²⁹⁶

Michelet március 11-i előadása – talán – egész kurzusának legfontosabb műve, mert nem csak azt fejtette ki, amit otthon eltervezett, naplójában a következőkben látva előadása lényegét: „Előre! szakadjunk el a legendától.”²⁹⁷ Nyilván ennek kifejtése lett volna a cél, de erősebb volt a legendák varázsa, hogysem az elszakadást didaktikus egyszerűséggel tudta volna érzékeltetni. Inkább a következőket hangsúlyozta:

„Miután már bemutattam az előadás tárgyát, a módszerre tértem, és elmondtam, melyek a történész függetlenségének a feltételei: ez a függetlenség az én jussom, csak ez kell nekem a világon, és amikor a történelemtől való függetlenségről szólok, akkor az önökről beszélek, mert mi együtt csináljuk a történelmet. Úgy van ez, mint a középkorban: önök csinálják a legendát, én leírom azt. Én vagyok az öreg írnok, a középkori agg szerzetes. Én írom a legendát, azzal a különbséggel, hogy nem az egészet írom.

²⁹¹ Jules Michelet: *Leçons an Collège de France*. 1847. Szerk. Miskolczy Ambrus, Patrick Quillier, Szabics Imre. Bp. 1999. (továbbiakban: L.)

²⁹² C. I. 205.

²⁹³ L. 20.

²⁹⁴ L. 28.

²⁹⁵ L. 29.

²⁹⁶ C. I. 206.

²⁹⁷ Journal I. 663.

Engedjék meg, hogy nyíltan szóljak önökhöz. Idősebb vagyok, mint a jelenlévők többsége, és valamennyiük barátja vagyok, függetlenül attól, hogy milyennek az önök nézetei. Talán magányos vagyok, mert nincs érdek, mely arra ösztönözné, hogy bárkinek is a barátja legyek. Engedjék meg, hogy nyíltan szóljak: önöknek mind van egy legendája, és nekem nincs, íme a különbség. Egyesek Napoléonhoz ragaszkodnak, mások a konventhez, Voltaire-hez, Rousseau-hoz, a 12. századi kereszténységhez, a kereszténységhez a maga tisztaságában, mely gyermekkorának kezdetén volt, s az evangélium néhány sorában jutott kifejezésre. Mindez együtt: maga a legenda.

Én megszabadultam minden legendától, és íme, ez az egyetlen dolog, ami önöktől elválaszt, következképpen egyedül ez ad jogot a tanításra. Mert ha egyik volnánk mindenkiben, akkor minék jönnék ide, semmire sem szolgálnék. Rokonszenvennek kell lenni köztünk, de különböznünk kell, mert különben a tanítás nem jelentene semmit. Önök egy legendát hordanak magukban, és ezt a múltból merítették, és önök utánzási és rutin elvet hordanak magukban, és én, aki a múlttal és a történelemmel többet foglalkozom, mint bárki, én kértém önöket, hogy ne bízzanak a történelemben, bízzanak magukban.”

Aztán a könyvek ellen fordult Michelet, kárhoztatva, hogy a modern kor eltúlozza azok hatását. A zsidók és a görögök példájával érvelt amellett, hogy előre kell tekinteni a múltba, és nem hátra. Amerika is ezért győzött a 120 milliós világbirodalom ellenében. Amit előzőleg nem írt meg, az az volt, hogy ezeket a példákat „modell”-ként állította hallgatói elé. A modell kifejezés mellett az előadás hevében jött elő a „formula” szó is. Akkor, amikor az alkotmányozó nemzetgyűlés, a konvent és Napoléon politikáját elkerülhetetlen kudarcnak minősítette, az ok: nem volt „formulájuk”. „Önöknek kell azt megtalálniuk.” De mi legyen ez a „formula”? Michelet maga is érezte, hogy olyan varázsszót kellene adnia, amelyet nem lehet, bár előadása elején kimondta: Isten és nép. A két fogalom közé a romantikus egyenlőségjelet már úgy tette ki, ahogy eltervezte. Az eddigi kudarckok oka – fejtegette – az volt, hogy a népet meg akarták osztani, feldarabolni vagy elnyomni. Most viszont – barátság, kitartás, szeretet, áldozat, munka révén – el kell jutni a néphez. Jellemző, hogy az, aki leírta az előadást, kihúzta azt a megjegyzést, hogy „önöknek már nem lesz múltbeli legendája” – vagy azért, mert nem tudta a szöveggörnyezetet rekonstruálni, vagy egyszerűen nem tartotta fontosnak a legenda említését. Hiszen a múlt legendái helyett a jelenét és a jövőjét kapták – amikor a Mester modellről, formuláról beszélt nekik –: a nép legendáját. Michelet művészte abban rejlett, ahogy a sokaságból az egyént típusként emelte ki. „Ne csináljanak maguknak hamis isteneket, mert Istent az egész tömegben érezni fogják, és akkor majd lemondanak eme bálványok imádásáról, ilyen vagy olyan modell akadémikus csodálatáról: látni fogják, hogy mindenütt véletlenül felbukkannak a Mirabeau-k és a Rousseau-k.” Hiszen a legegyszerűbb háztartásban – Michelet szerint – hőseket találni, akik „éjjel-nappal védik az igazságot, a szeretetet, a kegyelmet”. Azt sugallta tanítványainak, hogy úgy kellene eljárniuk, mint az a középkori skolasztikus, aki a koldusban Istent ismerte fel, és aztán könyvek nélkül tartotta előadásait.

Michelet méltán hangsúlyozta: „Eredményeim könyveimben találhatóak, kurzusom toronázási módszer.” Más szóval: gyakorlat, előkészület. Ennek jellegéből köszönhetően sok az ismétlés, és sok a váratlan fordulat. Így miközben a legendákat és formulákat, valamint a hamis isteneket kárhoztatta, és a tömegekben, a népben láttatta Istent, mégis arra buzdított: „ha istenek vagytok, alkossatok, bizonyítsátok, hogy istenek vagytok. Alkossatok legalább irodalmi műveket, könyveket, hogy lássuk. Ha megalapozott legenda vagytok, alkossatok, mert a születő kereszténység minden nap alkotott”. Csakhogy most mára és újra van szükség; munka, lemondás, szenvedés árán – hirdette Michelet, aki végül is a keresztény tanításnál többet nem tudott és nem is tudhatott felmutatni: szeretetet és osztálybékét. Természetesen mindezt misztikus távolban, új messiásra várva: „Azon a napon, amikor a két ember, az írástudó és az írástudatlan egyazon emberben találkoznak, akkor megszűn az eszme,

amelyre várnak, az új eszmé. Eddig még nem akadt senki, aki elég jó lett volna [...] a két helyzet megbékítésére.”²⁹⁸

A történetíró már tudta, mi lesz az ő 1789-i forradalmával, a próféta még nem ismerhette a végkifejletet. (Igaz, 1847 őszén még csak addig jutott el, hogy 1791 júniusában a király ki akart szökni az országból, de elfogták...)

Michelet könyve, *A Nép* egyszerre volt túl ideologikus és túl korhoz kötött mű. A közársaság felé mutatott, mert a benne megrajzolt eszményi világ a maga álomszerűségében csak a közársaság lehetett. Az 1866-os kiadás előszavában be is ismerte Michelet, hogy sok minden változott, de ami fontos, az nem, mert az egyszerű emberek ösztönének joga, a tömegek ihlete a demokrácia mély alapja marad. *A francia Forradalom története* konkrétan mutatja be, hogy mit tett és tehet a nép, amelynek eszményét és mítoszáat már felvázolta, a népkultusz szekularizált teológiáját ez alkalommal fejtette ki a legalaposabban. Előadásában pedig a próféta szólt. 1848 elején így tekinthetett vissza arra, amit a megelőző esztendőben írt és mondott: „Félelmetes egységben éltem, azokhoz méltóan, akikről meséltem.”²⁹⁹ Félelmetesnek látszik a visszapillantó szem előtt a helyszín és az idő, más szóval a helyzet a Collège de France szimbolikus terében, amikor már mindenki tudta, hogy Mickiewicz és Quinet eltávolítása után Michelet-é is óhatatlanul napirendre került. Bár Jules Michelet előadásai kedélyes beszélgetéseknek is látszanak, nagy volt a tétjük: a készülő forradalom és a közársaság.

²⁹⁸ L. 41-56.

²⁹⁹ Journal I. 682.